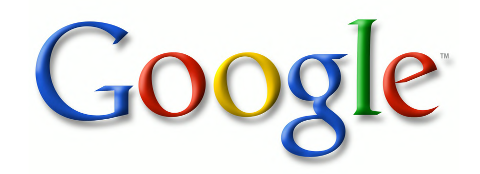
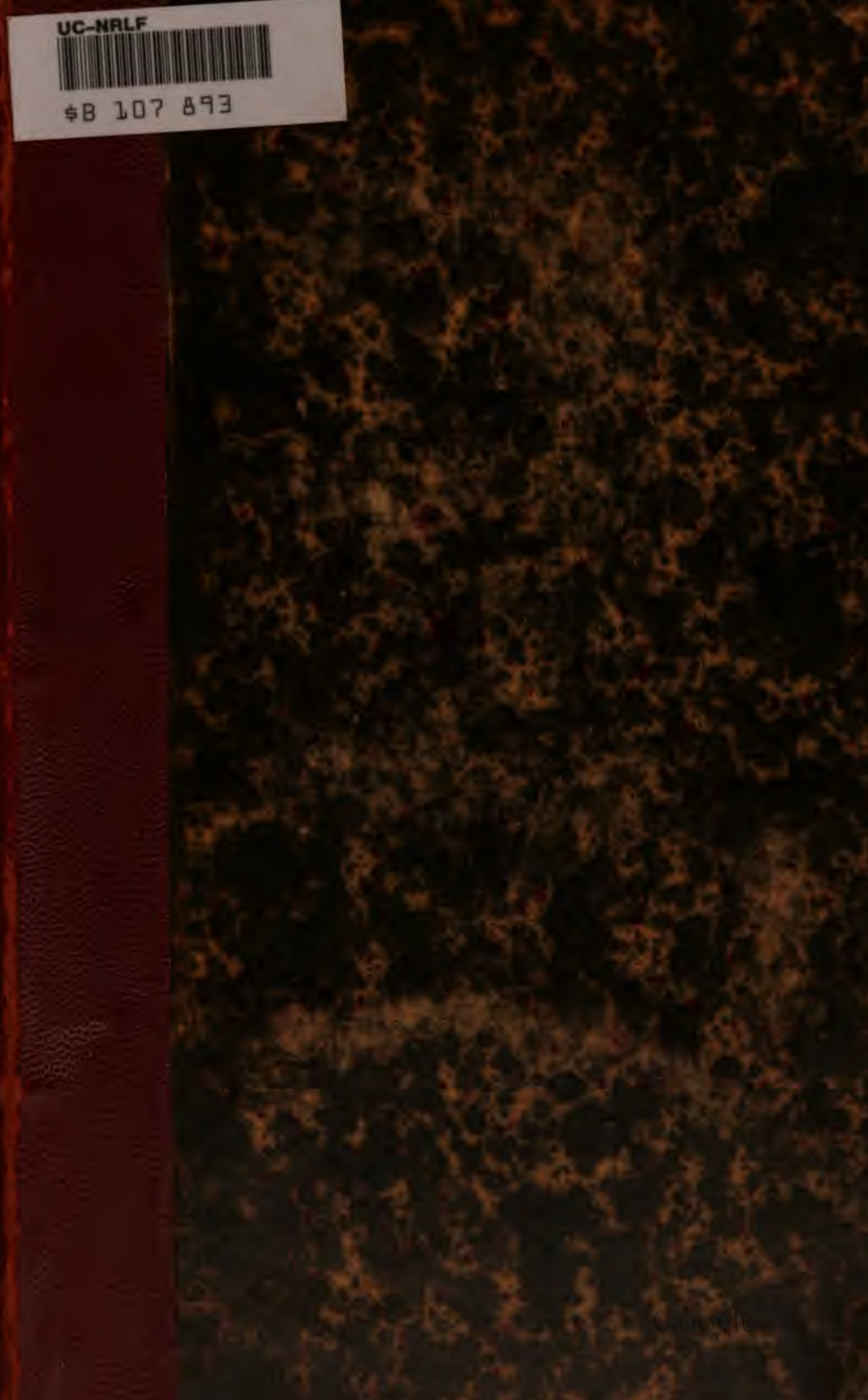
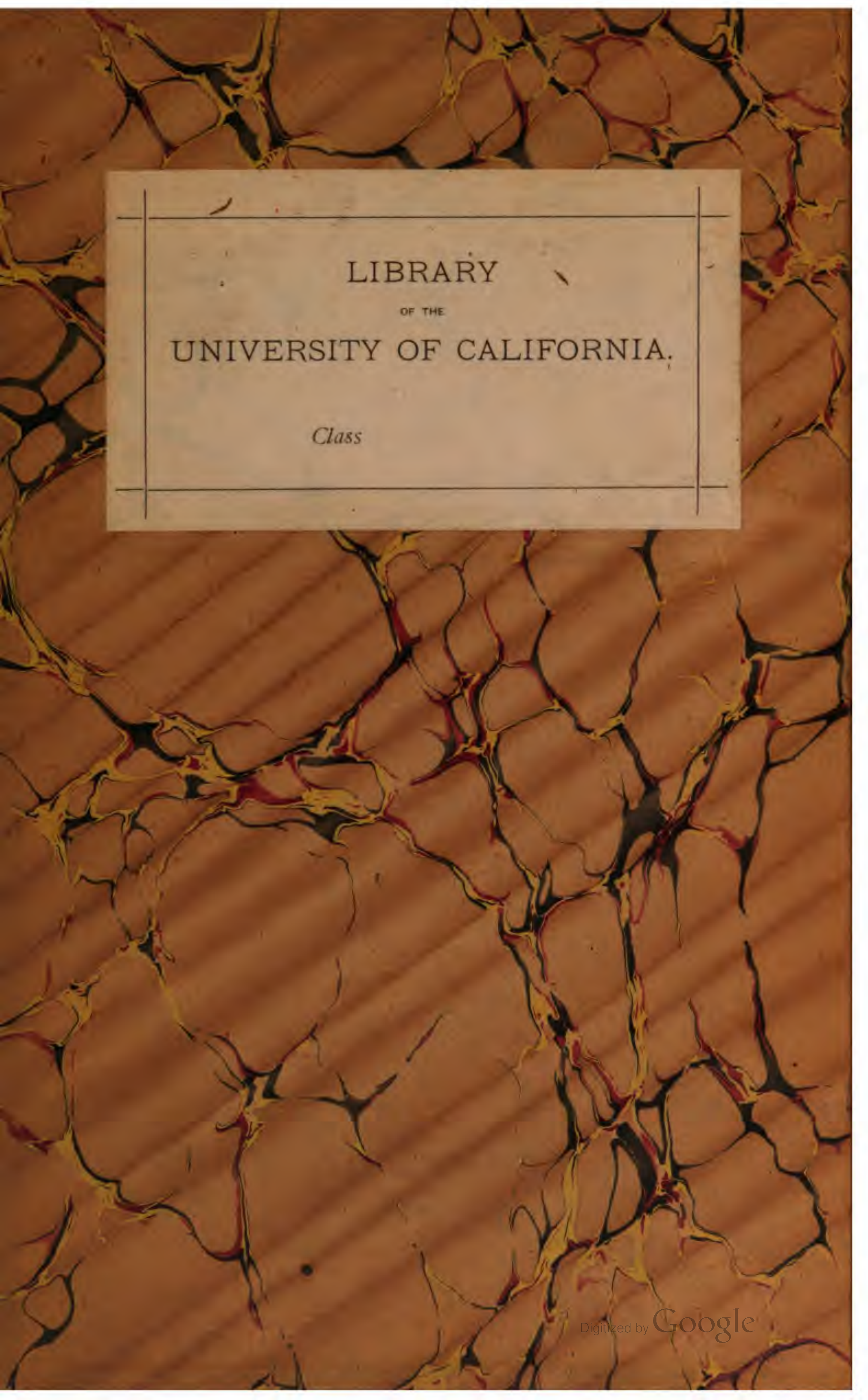
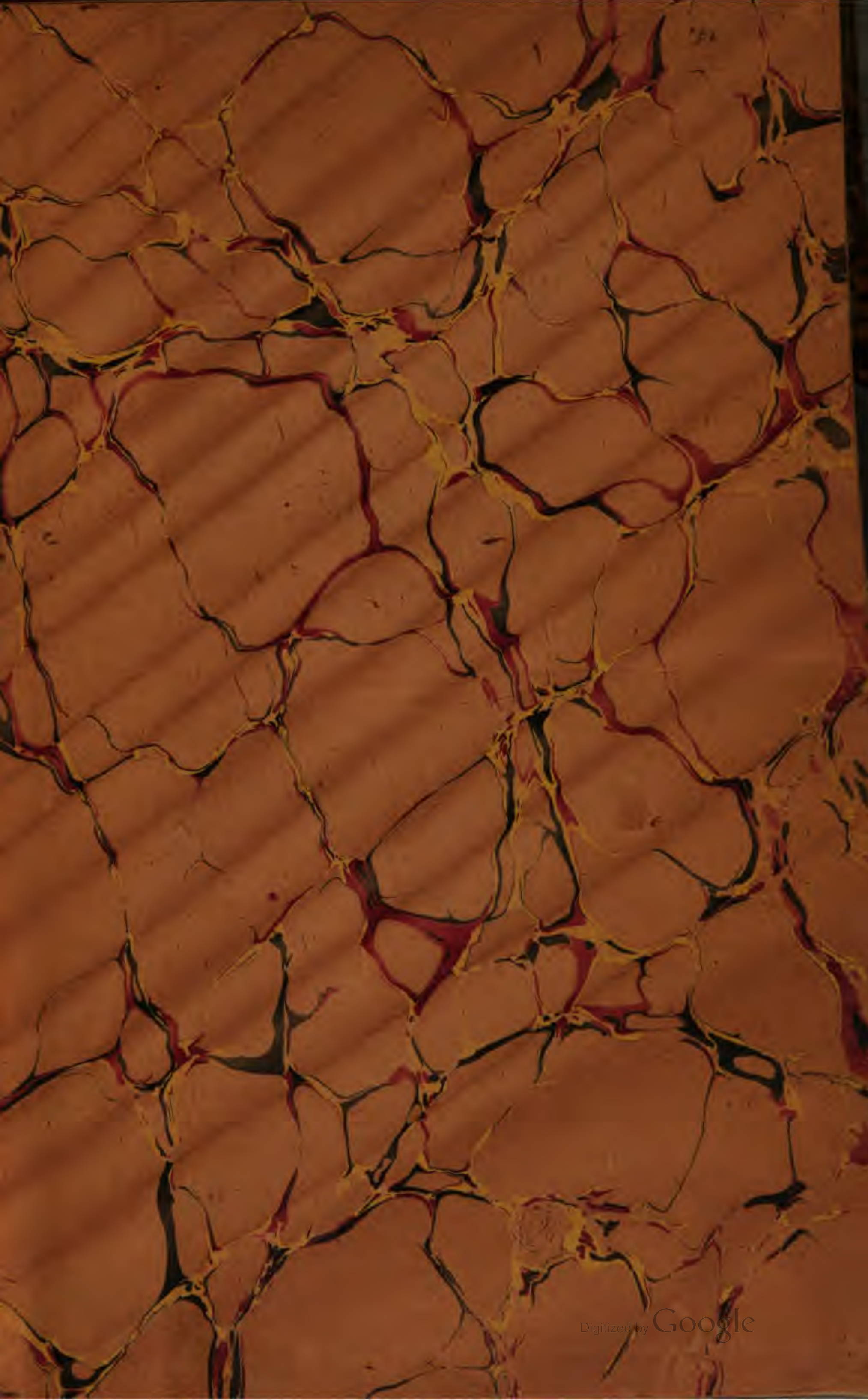



UC-NRLF
$B 107 893


LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.
Class
Digitized by Google



# RECHERCHES

SUR LA

# RELIGION DES ROMAINS

## D'APRÈS LES FASTES D'OVIDE.

IMPRIMERIE DE H. FOURNIER ET C^e,
RUE SAINT-BENOÎT, 7.

# RECHERCHES

SUR

# LA RELIGION DES ROMAINS

## D'APRÈS LES FASTES D'OVIDE

---

### THÈSE POUR LE DOCTORAT

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS


PAR

**Louis LACROIX**

LICENCIÉ, ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE

Professeur d'Histoire au Collége royal de Henri IV






PARIS

JOUBERT, LIBRAIRE-ÉDITEUR

RUE DES GRÈS, Nº 14, PRÈS DE LA SORBONNE

1846

A MONSIEUR GUIGNIAUT

MEMBRE DE L'INSTITUT

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

HOMMAGE RESPECTUEUX

# RECHERCHES

SUR

# LA RELIGION DES ROMAINS

## D'APRÈS LES FASTES D'OVIDE.

---

## INTRODUCTION.

Le poëme des Fastes pourrait fournir plus d'un sujet de dissertation. Dans cet ouvrage, dont la matière est si abondante et si variée et qui devait être la description de l'année romaine tout entière [1], on reconnaît trois sortes de faits différents qui se rapportent à la religion, à l'histoire, à l'astronomie et à ses fables [2]. C'est à peu près ainsi qu'Ovide lui-même divise, dès le début, tout le

[1] Fastorum libri appellantur, in quibus totius anni fit descriptio. Paul. Diac., éd. Muller, p. 87, ligne 19.

[2] Voir dans les Annales de l'Académie de Berlin une dissertation sur la partie astronomique des Fastes d'Ovide par Ideler. 1823, p. 137.

contenu de son poëme. Une interprétation complète des Fastes exigerait l'examen et la critique des trois parties de ce livre : mais je n'ai jamais eu la pensée d'entreprendre un travail si considérable. Les difficultés que j'ai rencontrées dans la tâche que je me suis imposée m'ont déjà, trop souvent, fait sentir mon insuffisance et ma faiblesse. D'ailleurs, avec cette triple étude, il m'eût été impossible de mettre de l'unité dans ces recherches; aussi j'ai mieux aimé me borner et choisir. Parmi les faits que le poëte expose avec sa grâce si facile et son ingénieuse fécondité dans les six livres de cet ouvrage, j'ai réuni tous ceux qui ont rapport à la religion des Romains. Dans cette énumération étendue quoique incomplète de divinités, dans ce recueil quelquefois moqueur de superstitions, dans ces récits souvent négligés, mais vifs et animés, de fêtes et de sacrifices, il y a, plus que dans tout autre ouvrage de l'antiquité, les éléments d'une histoire de la religion romaine. Sans doute Ovide ne doit pas être compté parmi les doctes écrivains de l'ancienne Rome ; suffisamment instruit; très-instruit même comme poëte, il ne met pas dans ses chants l'exactitude et la

rigueur d'un traité d'archéologie : souvent il décrit et raconte sans précaution pour la postérité et avec l'insouciance d'un contemporain qui, voyant les choses debout et florissantes, ne peut se douter qu'elles doivent disparaître et qu'elles n'auront plus que ses vers pour souvenir. Mais il m'a semblé qu'en fortifiant cette trame légère avec les autres documents de l'antiquité et la critique des modernes, il était possible de donner à l'histoire du vieux culte romain un fond de quelque solidité, et de présenter avec vraisemblance les traits principaux de ses origines et de ses accroissements.

La population romaine s'est formée par la réunion successive de presque tous les peuples de l'Italie. Chacun d'eux apporta dans la nouvelle cité quelque chose de ses mœurs, de ses habitudes, de ses croyances religieuses. Tous donnèrent et reçurent à la fois, et de ce mélange se composa une société différente de toutes celles dont elle sortait, qui sut rester originale et dominante. Or, il est facile de suivre la trace de ce développement historique dans les légendes et traditions religieuses du poëme d'Ovide. Sans prendre à la lettre tous ces récits poétiques, et admettre comme des

faits authentiques les voyages et les généalogies de ces personnages divins, je pense qu'on peut y trouver un fond de vérité assez sûr pour en faire la base d'une exposition historique de la religion romaine. J'y vois l'indication d'un état de choses antérieur à la fondation de Rome, où figurent les noms de Janus, de Saturne, d'Évandre, d'Hercule, d'Énée, histoire merveilleuse dont il faut bien tenir quelque compte puisqu'elle renferme tout ce que nous pouvons connaître sur la condition des peuples de l'antique Latium. C'est l'époque où dominait la race pélasgique dont la religion déjà plus d'une fois modifiée et transformée, sans doute, était cependant assez développée et assez féconde pour contenir presque tous les types divins qui apparaîtront sous d'autres formes dans les temps postérieurs. Ensuite Rome est fondée, et la vie religieuse de cette société agricole, pastorale et guerrière, se constitue par la réunion simultanée ou successive des populations et des croyances du Latium, de la Sabine et de l'Étrurie [1]; avec les rois, le pontificat, l'augurat, les fêtes, les sacrifices sont déjà organisés. Mais de nouvelles

[1] M. Orioli. Annales de l'Institut archéologique, 1832, p. 64.

fondations de temples et de fêtes, l'introduction des jeux du Cirque et de la scène, l'influence de la civilisation de la Grèce qui s'est elle-même transformée et qui de pélasgique qu'elle était est devenue le pays des Hellènes, font encore subir au culte et aux idées romaines des modifications considérables. Enfin, vers les derniers temps de la république, l'Orient commence à transmettre à l'Italie ses divinités sensuelles, ses fêtes désordonnées et bruyantes, ses prêtres dégradés. L'invasion des superstitions de l'Asie, favorisée par la corruption des mœurs, apparaît déjà dans Ovide, mais elle ne doit s'achever que sous le régime impérial, lorsque le caractère national de Rome et de l'Italie, affaibli par le mélange avec la masse énorme des peuples vaincus, cesse d'opposer une résistance efficace à des idées qui ne lui sont plus tout à fait étrangères. La république avait emprunté des dieux à l'Asie mineure, mais pas au delà. Avec les empereurs originaires des provinces orientales, les cultes de la Perse, de la Syrie, de l'Égypte sont introduits à Rome qui devient alors le réceptacle de toutes les superstitions anciennes, et, on peut le dire au propre, le pandémonium du polythéisme. Mais, dans

le même temps, la sublime doctrine du monothéisme, proclamée depuis si longtemps dans les livres de la loi juive, démontrée par les plus purs systèmes de la philosophie grecque, s'établissait aussi dans Rome, en face de l'ennemi, pour disputer le monde aux idoles, par l'enseignement chrétien, qui devait accorder la croyance des peuples avec la raison des sages. On voit, par cette esquisse rapide du mouvement des idées religieuses dans la société romaine, la direction que j'ai voulu donner à ce travail et la pensée avec laquelle j'entreprends l'étude des Fastes d'Ovide. Cette thèse n'est pas précisément un livre d'archéologie, c'est un chapitre de l'histoire des Romains, où, laissant de côté la politique et la guerre, je parlerai, sous forme historique, des institutions religieuses. Toutefois je ne traiterai qu'une partie du vaste plan que je viens d'indiquer, celle des origines et des premières altérations de la religion romaine ; car l'époque d'Ovide n'est pas encore celle de son entière décadence.

---

# PROLÉGOMÈNES.

#### Époque de la composition des Fastes.

Présentons d'abord quelques considérations d'histoire littéraire sur la composition du poëme des Fastes. En 740 de Rome (13 av. J.-C.) la mort de l'ancien triumvir Lépidus permit à Auguste de prendre le titre de grand pontife dont il avait respecté l'inamovibilité dans la personne de son faible rival : dès-lors il fut le chef de la religion et il dirigea lui-même les fondations et les dédicaces des temples, la célébration des jeux, la consultation des livres sibyllins et les modifications des fastes calendaires [1]. De là, pour les poëtes du temps, un nouveau sujet à exploiter, doublement agréable au prince dont le nom devait y être invoqué et célébré souvent, et conforme à ce genre de poëme public et national dont Auguste provoquait et encourageait la composition. Ce fut après cette époque, et peut-être par les deux raisons indiquées ici, qu'Ovide entreprit de chanter les Fastes. Il se mit à l'œuvre, assez tard, composa six livres jusqu'à son exil, mais il n'acheva pas son ouvrage parce que le courage et les moyens lui man-

[1] Suet. Octav. c. XXXI.

quèrent sur cette terre de Scythie où il ne trouva plus d'inspiration que dans ses regrets et sa douleur. Toutefois il y relut son poëme, y fit quelques additions et modifia considérablement le premier livre. La mort le surprit au milieu de ce travail. C'est de la lecture des Fastes que je tire les preuves de ces assertions. Ainsi, en l'an 9 av. J.-C. (744 U. C.) Auguste rétablit la dignité de flamine dial pour la célébration des lupercales [1]. Il y avait près de quatre-vingts ans depuis la mort de Mérula que ce sacerdoce avait cessé d'être exercé. Ovide en rappelle le rétablissement au liv. II: (v. 280),

Flamen ad hæc prisco more dialis erit.

Ce vers n'a pu être écrit avant l'année 744. La division de Rome en quatorze quartiers et les agrandissements de la ville opérés 6 ans av. J.-C. (747 U. C.)[2] me paraissent mentionnés dans les Fastes, liv. II v. 133 et liv. IV, v. 51. La dédicace du temple de Mars vengeur (Fast. liv. V, 551-598) se rapporte à l'an 2 (752 U. C.)[3]. Les vers 9 et 14 du livre II, où le poëte se donne encore l'âge de la milice, ont été écrits avant qu'il ait eu 46 ans, c'est-à-dire avant l'an 4 de l'ère chrétienne (757 U. C.). La construction du temple de Cybèle, qui s'achevait en l'an 756, est indiquée au vers 348 du livre IV. Il serait facile de multiplier ces

[1] DION CASSIUS, LIV. 36. — [2] DION CASSIUS, LV, 6, 8.

[3] DION CASSIUS, LV, 10. Voir sur les retards de la construction du Forum d'Auguste, où ce temple était situé, le bon mot d'Auguste rapporté par Macrobe, *Saturn.* II, 4.

indications de faits contemporains dispersés dans le poëme, lesquelles servent à fixer, non pas la date précise, mais l'époque à laquelle Ovide composa son ouvrage[1]. On peut donc affirmer qu'il consacra à ses Fastes les dernières années qui précédèrent son exil de 752 à 762 U. C., non sans travailler à d'autres poëmes de différents genres, et surtout à ses Métamorphoses, qu'il jeta au feu avant son départ, soit par dépit contre les Muses, soit pour anéantir une œuvre imparfaite[2]. Mais plusieurs copies en avaient déjà été répandues (pluribus exemplis scripta) et le poëte se résigna, sans beaucoup de peine, à voir vivre son ouvrage.

Les Fastes étaient bien loin d'être aussi avancés que les Métamorphoses :

Sex ego Fastorum scripsi totidemque libellos,
Cumque suo finem mense volumen habet.
Idque tuo nuper scriptum sub nomine, Cæsar,
Et tibi sacratum sors mea rupit opus[3].

Le premier de ces quatre vers est également invoqué par ceux qui pensent qu'Ovide n'avait composé que six livres et par ceux qui prétendent qu'il avait chanté les douze mois de l'année. C'est un point vivement controversé par les érudits, mais au fond sans importance réelle. Toutefois, en laissant de côté ce débat stérile

[1] MERKEL, dans une savante introduction *De obscuris Ovidii Fastorum*, placée en tête de son édition des Fastes, Berlin, 1841, en cite un plus grand nombre, p. CCLV. V. Leutsch. Vit. Ovid., p. 45, sur le célibat d'Ovide, auquel le vers 5, l. IV, semble faire allusion.

[2] TRIST. I, VI, 11. — [3] TRIST., II, 549-552.

qui n'ajoute rien à ce qui nous reste des Fastes, je déclare que je m'en rapporte à l'opinion de J. Masson dans sa Vie d'Ovide, et je ne crois pas que les six derniers livres du poëme aient jamais existé [1]. Assurément Ovide n'avait pu songer à publier un livre encore si imparfait et dont les fautes nombreuses attestent la précipitation d'un premier travail. Aussi n'est-il pas difficile de réfuter l'assertion du P. Boucher qui rapporte la publication des Fastes à l'année 759 U. C., assertion sans preuves et pour ainsi dire gratuite, puisqu'il l'appuie sur ce fait unique, que le temple de Castor et de Pollux fut consacré en ce temps-là, et qu'Ovide mentionne cette dédicace au livre I, v. 705 [2]. Le passage des Tristes, cité plus haut, prouve le contraire, puisqu'Ovide y dit qu'il avait adressé son poëme à Auguste, et au début du premier livre c'est le nom de Germanicus qui est invoqué. Non-seulement ce n'est pas en 759 que les Fastes furent publiés, mais ce ne fut pas non plus du vivant d'Auguste, et ni la clôture du temple de Janus, ni la paix générale tant célébrée au premier livre, ne se rapportent au règne de ce prince [3].

Ainsi Ovide emportait avec lui sur la terre de l'exil [4]

[1] Cf. Vit. Ovid. per. J. Masson, dans la collection Lemaire, t. VIII des œuvres d'Ovide, p. 200, et Merkel, aux notes des Trist., p. 140.

[2] MASSON. Vit. Ovid. p. 175. BUCHERIUS, Belg. Rom., lib. II, c. II, p. 91.

[3] Le cardinal Norris, de Cenot. Pis., p. 201, tombe dans la même erreur que le P. Boucher et est également réfuté par Masson, p. 241, collection Lemaire, t. VIII.

[4] Ovide ne fut pas exilé, mais relégué. Il explique lui-même dans les Tristes, lib. II, v. 129, la différence de l'exil et de la relégation.

son ouvrage commencé et dédié à Auguste. Puis à sa mort, quand les Fastes furent tirés de ses papiers et livrés au public, on vit que le premier livre était adressé à Germanicus, et que les cinq autres étaient restés sous le premier patronage. C'est qu'en effet Ovide ne publia jamais son poëme, mais que l'ayant gardé entre ses mains il lui vint l'idée, quand Auguste ne fut plus, de l'adresser à Germanicus pour obtenir sa protection et par elle son retour dans sa patrie. Il put opérer ce changement pour le premier livre, qui est le plus parfait de tous, mais la mort (770 ou 771) vint interrompre cette révision intéressée. C'est avec raison que Merkel distingue deux moments dans la composition des Fastes, celui qui précède la disgrâce du poëte, et celui qui précède sa mort [1]. Dans les cinq derniers livres il n'y a qu'un passage applicable à Germanicus (au liv. IV, v. 81).

Sulmonis gelidi, patriæ, Germanice, nostræ.
Me miserum! Scythico quam procul illa solo est!

jeté sans doute en cet endroit dans un moment de douloureux souvenir et de regret mélancolique pour le sol natal. Partout ailleurs dans ces cinq livres, toutes les apostrophes directes [2] ou les éloges et désignations indirectes du maître ne regardent qu'Auguste, même

[1] MERKEL. *De obsc. Ov. Fast.*, p. CCXLVII et CCLXII. Cura prima et Cura secunda.

[2] Voici les passages : l. II, v. 15, 59, 127, 635; III, 115, 157, 419, 847; IV, 19, 124, 348, 949, 408, 859; V, 570; VI, 576, 757.

celle du livre II, v. 59, où plusieurs ont cru à tort reconnaître Tibère :

Templorum positor, templorum sancte repostor [1].

Nous avons donc les cinq derniers livres des Fastes dans l'état où ils étaient en 762 (9 apr. J.-C.), et lorsque Ovide rappelle dans les Tristes l'interruption de son ouvrage.

Mais le premier livre offre des preuves nombreuses d'une révision postérieure. Le poëte s'y plaint de son exil sur le ton lamentable des Tristes (v. 483) :

Non meriti pœnam pateris, sed numinis iras.

(V. 540) :

Felix exsilium cui locus ille fuit.

Il y mentionne les coutumes des peuples barbares au milieu desquels il est transporté (v. 389) :

Exta canum vidi Triviæ libare Sapæos.

De même, il y multiplie les allusions à des événements survenus après 762, à savoir : la dédicace du temple de la Concorde en 763 (v. 645), le triomphe de Tibère sur les Germains après le désastre de Varus (v.

[1] Ce double éloge ne peut s'adresser à Tibère qui, selon Suetone, fut : Circa deos et religiones negligentior. *Tiber.*, c. LIX. — Neque opera ulla magnifica fecit. Ibid. c. XLVII. Il ne fit qu'achever quelques temples commencés sous Auguste. Dion. LVII, 10 ; Tacit., Ann. II, 49. Au contraire, Tite-Live appelle Auguste : Templorum omnium conditorem aut restitutorem. C'est le *positor* et le *repostor* d'Ovide. T. L. IV, 20. V. Merk. De obsc., p. CCLXI.

647), le testament d'Auguste (v. 536), les feintes hésitations de Tibère quand on lui offrit le pouvoir suprême (v. 533), enfin les victoires de Germanicus sur les Germains et la pacification du monde (v. 285),

Pax erat, et vestri, Germanice, causa triumphi
Tradiderat famulas jam tibi Rhenus aquas;

Ainsi partout Germanicus et Tibère sont substitués à Auguste dont le poëte parle encore quelquefois, mais comme d'un personnage qui n'est plus. C'était en l'année 768 que Germanicus avait vengé le désastre de Varus et imposé la paix aux tribus germaniques. C'est après cette date qu'il faut placer ce retour d'Ovide sur le premier livre de ses Fastes, peut-être quand il eut appris que Germanicus avait été chargé de la direction générale des provinces d'Orient et qu'il s'acheminait vers les régions du Bosphore. En effet, au commencement de 770 (17 de l'ère chrét.), Germanicus passa en Grèce. A Athènes, il prit possession de son second consulat, et traversant l'Eubée, Lesbos, Périnthe, Byzance, la Propontide et le Bosphore, il arriva aux rives du Pont-Euxin [1]. A l'approche de cet homme puissant, l'espoir dut renaître dans le cœur du poëte exilé. N'avait-il pas pour se concilier ce protecteur l'entremise de Suillius, mari de sa belle-fille, qui était ou qui avait été questeur de Germanicus [2]? Il allait donc offrir au

[1] TACI . Ann. II, 43, 54.

[2] Si toutefois Suillius, à qui Ovide adresse l'épître VIII du livre IV des Pontiques, est le même que ce Suillius nommé par Tacite Ann. l. IV,

vainqueur des Chérusques le premier livre de son poëme, et le prier de tendre vers lui une main secourable. Mais la mort survint et délivra Ovide de ses longues douleurs et de ses vaines espérances[1].

---

### L'Année, le Calendrier des Romains.

Ovide consacre un livre à chacun des mois de l'année, et dans chaque livre il suit l'ordre des jours. Quoique je renonce à cette division dans ce commentaire il me semble indispensable, avant de traiter ce qui en est le sujet principal, de recueillir et de critiquer les renseignements dispersés dans les Fastes d'Ovide sur l'année et le calendrier des Romains. D'ailleurs la série des fêtes religieuses étant renfermée tout entière dans les limites de l'année, se renouvelant périodiquement avec elle, et étant avec ses différentes phases dans un rapport harmonique, il faut connaître l'organisation de cette partie de la durée qui la contient.

L'année est un espace de temps périodique qui divise la durée indéfinie d'après des mesures observables, des signes visibles et certains, qui ont été, chez tous les peuples, empruntés à la marche uniforme des corps

c. 31. Quæstorem quondam Germanici cum Italia arceretur. V. Merk., p. CCLXVII.

[1] MASSON, Vit. Ovid., p. 240, recule aussi la publication des Fastes jusqu'en 770; mais il pense que les derniers livres avaient été retouchés comme le premier.

célestes.[1] Renfermée dans les limites du temps régulier que les astres emploient à parcourir leur orbite, l'année entraîne toujours l'idée d'un mouvement circulaire.[2] *An* est une ancienne préposition qui a le sens de *circum* et qui le conserve dans *ambire* et d'autres mots. Ainsi l'étymologie du mot latin *annus* rappelle l'idée de cercle, et les langues du Nord ont des mots qui représentent aussi la même figure.[3] Les notions générales sur l'année romaine sont exposées par Ovide dans deux passages[4] assez étendus où il indique la composition de l'ancienne année, les réformes successives qu'elle subit sous Numa, les décemvirs et César, les noms des mois et la condition des jours. Ovide se contente de versifier avec sa facilité ordinaire la doctrine vulgaire sur l'organisation et le perfectionnement du calendrier. Il dit sur l'année primitive ce qu'on retrouve dans Censorinus et Macrobe[5], à savoir, que les Romains n'avaient d'abord qu'une année de dix mois, assertion bien invraisemblable et contredite par quelques antiquaires romains eux-mêmes. Selon Censorinus, Lici-

[1] DAUNOU, Cours d'Études historiques. Chron. Tech., t. III, p. 35.

[2] Ut parvuli circuli, annuli, sic magni dicebantur circites anni. Varron. de ling. lat., p. 15, l. 20. Voy. la note de Scaliger, p. 45, qui regarde le mot *circites* comme inutile au sens. Édit. de Dordrecht, 1616, avec des annotations de Scaliger, Turnèbe, etc. Caton avait écrit dans ses Origines *an terminum* pour circum terminum. V. Macr., Sat. I, XIV.

[3] DAUNOU, Cours. — III, 198. Lydus. de Mens. III, 3. p. 84. éd. Rœth

[4] Fast. I, 27, 62. III, 99, 194.

[5] MACROBE, Sat. I, c. 12, 13. Censor. De Die Nat. c. XX, p. 147. édit. Lindenbrok.

nius Macer et Fenestella affirmaient que l'année romaine fut d'abord de douze mois. Néanmoins cet auteur préfère l'opinion de Junius Gracchanus, de Fulvius, Varron et Suétone, qui la composent seulement de dix mois (quatre *pleni*, six *cavi*), comprenant trois cent quatre jours.[1] C'est aussi le sentiment exprimé par Ovide, liv. I v. 27.

> Tempora digereret cum conditor Urbis, in anno
> Constituit menses quinque bis esse suo.

Mais il est choqué de cette disposition grossière de l'année romaine; il essaye de l'excuser par la vie guerrière de Romulus, par la barbarie du temps, par l'ignorance de la science et des arts de la Grèce, et il l'explique par les raisons les plus frivoles, comme la durée du deuil, et du séjour de l'enfant dans le sein maternel.

Ici, comme en beaucoup d'autres points, Ovide s'en tient aux notions superficielles admises de son temps, et il expose sans étude sérieuse, sans critique, la science ou plutôt l'erreur de tout le monde. Mais cette ignorance des choses anciennes n'est pas particulière à notre poëte. Au milieu des guerres continuelles par lesquelles ils soumettaient le monde et des dissensions intestines qui les déchiraient, les Romains perdaient le souvenir de leurs antiquités nationales. Dans leur dédain pour les peuples italiens qu'ils avaient vaincus, ils oubliaient que ceux-ci leur avaient communiqué les résultats de leur civilisation et que l'antique sagesse ita-

[1] Cf. Ideler. Lehrbuch der Chronologie, Berlin, 1831, p. 264.

lienne avait présidé à l'organisation sociale de leur république[1]. Aussi, les annalistes, les archéologues romains négligeaient de rattacher l'histoire des premiers siècles de Rome à celle du Latium, de la Sabine, de l'Étrurie, à qui elle avait tout emprunté. La Grèce subjuguait alors ses vainqueurs par le génie de ses artistes et de ses poëtes, et, dociles aux leçons de ces nouveaux maîtres, les Romains oubliaient qu'ils en avaient eu d'autres qui leur avaient beaucoup appris.

> Nondum tradiderat victas victoribus artes
> Græcia.
>
> *Fast.* III, 101.

De là les difficultés que l'on rencontre quand on cherche dans les débris du passé la trace de ces influences primitives que les Romains sacrifièrent à leur enthousiasme pour la Grèce. L'année de dix mois de 304 jours est le premier écueil. Peut-on supporter l'idée qu'un peuple se soit servi deux fois de suite d'une telle année, et qu'à deux pas de l'Étrurie, dans une cité qui contenait des Étrusques, une distribution du temps aussi grossière ait pu être en vigueur? Il faut donc ou nier l'existence de l'année de dix mois ou s'en tirer par des hypothèses.

On pourrait prendre le premier parti en s'autorisant des doutes de Plutarque, du témoignage de L. Macer et de Fenestella et de la discussion de Scaliger[2]. Mais Niebuhr ne

[1] NIEBUHR. Hist. Rom., t. I, p. 385. Trad. Golbéry.

[2] De emend. Temp. p. 173.

renonce pas à l'année de dix mois, qui est si complétement décrite par Ovide, Censorinus et Macrobe, attestée par tant d'autres écrivains et dont il prouve que l'usage s'était conservé dans les trêves entre les peuples du Latium et de l'Etrurie dont les années ne s'accordaient pas entre elles, et dans certains usages civils, tels que le deuil et l'emprunt [1]. Il l'admet donc, mais il en fait une année cyclique usitée chez les Étrusques pour rétablir l'accord de l'année civile et de l'année solaire, par des lustres de six ans de 304 jours, donnant une somme de 1824 jours et formant au bout de 22 lustres ainsi comptés, avec deux intercalations de trois nondines, ou deux mois de 24 jours après le 11e et le 22e lustre, un total de 40,176 jours égal à celui du cycle séculaire de 110 années solaires. Ce cycle, dit son inventeur, est plus exact que la chronologie julienne calculée par Scaliger à 40,177 jours, car elle est moins au-dessous de la vérité que la période julienne n'est au-dessus. Ces combinaisons sont le résultat de la science des Étrusques, admirée, vantée par Niebuhr, usitée à Rome dans ses résultats sans être comprise dans ses procédés, et si méconnue dans les derniers temps de la république que les antiquaires romains faisaient de cette année cyclique une année vulgaire. Le fondement de cette conception de l'historien allemand est un passage de Censorinus [2] qui fait du lustre la grande année

[1] NIEBUHR. Hist. Rom., t. I, p. 387, t. II. p. 384, etc.
[2] CENSOR. De die nat., c. 18.

romaine, mais en en méconnaissant la nature et en le façonnant au lustre de son temps.

Il est curieux de voir Niebuhr, dans le chapitre intitulé *Cycle séculaire*, appuyé sur une si faible base, s'élancer hardiment à ces ingénieuses combinaisons et invoquer la science égyptienne et celle des Atzèques pour réhabiliter l'intelligence de l'antique Italie. Après tout, ces brillantes inventions éblouissent plus qu'elles ne persuadent, et on peut dire d'elles ce qu'Ideler dit d'une hypothèse analogue de Pontedera : tout cela est plus ingénieux que solide [1].

Parce que le mois de mars avait été le premier de l'année, et que décembre [2] en était resté le dernier, on crut que janvier et février étaient d'institution récente. On accepta comme possible l'usage du calendrier de dix mois. Macrobe n'en dissimule nullement les inconvénients ; mais rien ne l'arrête. « Comme cette division, dit-il, ne s'accordait ni avec le cours du soleil, ni avec les phases de la lune, il arrivait quelquefois que les plus grands froids se faisaient sentir dans les mois consacrés à l'été, et réciproquement. Dans ce cas, on laissait écouler, sans les assigner à aucun mois, autant de jours qu'il était nécessaire pour arriver à celui de ces mois qui devait coïncider avec la saison [3]. » Voilà à quelles

[1] Idel. Lehrb., 271.

[2] Décembre a-t-il toujours et uniquement porté ce nom ? La postérité, dit Macrobe, a dédié décembre à Saturne et janvier à Janus. Sat. I, 7. Il est probable que décembre a été aussi appelé mois de Saturne.

[3] MACROBE, Sat. l. I, c. 12. Daunou, Cours d'Études, t. III, p. 165.

tristes ressources il fallait avoir recours pour expliquer l'impossible. Aussi, s'est-on hâté de faire cesser l'existence de cette grossière année, et l'on attribua à Numa, l'organisateur des choses religieuses, la création des mois de janvier et de février et leur emploi.

At Numa nec Janum nec avitas præterit umbras;
Mensibus antiquis apposuitque duos.
*Fast.*, Liv. I, 43.

Varron, Censorinus et Macrobe s'accordent avec Ovide pour affirmer l'addition de ces deux mois à l'ancienne année [1]. Mais Ovide s'écarte de tous les témoignages ordinaires, quand il dit que dans l'origine le mois de janvier était le premier de l'année, le mois de février le dernier, et que les décemvirs, en transposant celui-ci, le rapprochèrent des kalendes de mars. (II, 53.)

Post modo creduntur spatio distantia longo
Tempora bis quini continuasse viri.

Nul doute que février n'ait été d'abord à la fin de l'ancienne année religieuse et civile des Romains [2]; mais

admet cette année de 10 mois, à cause de son absurdité même, et il raisonne fort sensément sur la grossièreté des anciens temps. Il est vrai qu'il n'y a pas sur ces choses d'opinion qu'on ne puisse rendre vraisemblable. Mais l'impossibilité pratique d'une telle année doit la faire rejeter absolument. Des chronologistes fort sérieux n'ont pu l'admettre. Petau n'y croit pas; des Vignoles et Court de Gébelin font l'année primitive des Romains de 360 jours. Daunou, t. III, p. 208. Cf. Nieb., Hist. Rom., t. III, 117.

[1] Cens. c. XXII. Macr., Sat. l. I, c. XIII. Varron, ling. lat., l. VI, c. 34, p. 62 de l'édition Egger.

[2] V. Paul. Diac. Ed. Müller, p. 85, l. 13. S. V. Februarius, Varr.

qu'il ait été séparé de mars par janvier, et que cette disposition ait duré jusqu'aux décemvirs, c'est une de ces erreurs que nous aurons de temps en temps à signaler dans les cinq derniers livres des Fastes, et qu'Ovide contredit lui-même dans le premier livre, où il énumère les mois dans l'ordre généralement accepté. Une seule observation suffira pour détruire cette intervention des décemvirs dans l'arrangement des mois. Varron, contrairement à l'opinion de Sempronius Tuditanus et de Cassius Hémina, qui attribuaient l'intercalation aux décemvirs, fait remonter cette pratique au consulat de L. Pinarius et de P. Furius, en 472 (av. J.-C.), sous lesquels une colonne d'airain fut gravée, qui mentionnait l'intercalation[1] : or, on intercalait dans les derniers jours de février, avant les kalendes de mars, disent tous les textes. Il fallait donc que déjà avant les décemvirs février et mars fussent voisins l'un de l'autre.

Du reste, les anciens nous laissent bien voir que ces deux mois, regardés ordinairement comme d'institution récente, sont de la même date que tous les autres. Le mois de Janus devait être aussi vieux que le dieu Janus[2]. Macrobe, parlant des deux mois consacrés à Saturne et à Janus, dit qu'ils se suivaient l'un l'autre

ling. lat. p. 46 l. 28, et fragm. des Epistol. Quæst. de Varron cité par Servius. ad Georg. I, 43.

[1] Varron, cit. par Macr., Sat. I, 13. L'établissement de l'intercalation remonte jusqu'à Numa. Ideler. 281, 285.

[2] Varr. L. l. p. 50, l. 39, éd. Dordrecht.

(*menses continuos*), et que les Saturnales étaient de bien des siècles antérieures à la fondation de Rome[1]. Censorinus nous apprend que les mois de janvier et de février existaient depuis longtemps dans le Latium[2]. Peut-on admettre que les Romains n'aient pas eu ces deux mois aussi bien que les villes environnantes dont ils avaient reçu leur population. Il est impossible que décembre ait jamais été voisin de mars, dont les pratiques religieuses se rattachent étroitement à celles de février[3]. Cette année de dix mois n'aurait été ni lunaire ni solaire; et chez quelle nation de la terre les variations si apparentes de la lune ou du soleil n'ont-elles pas été la base du calendrier? Reconnaissons que l'année de dix mois n'a pu exister dans l'usage ordinaire, et que les Romains ont par ignorance adopté et répandu[4] de très-fausses notions sur ce point important de leurs antiquités. On est donc suffisamment autorisé à nier l'existence de l'année de dix mois et de 304 jours, d'abord en s'appuyant sur la contradic-

[1] Sat. l. I, c. 7.

[2] M. Creuzer (Rel. de l'Antiq., t. II, 1re part., p. 465, trad. de M. Guigniaut), dit que Numa emprunta sa réforme du calendrier aux prêtres de l'Etrurie. Le texte de Censorinus (ch. XXII), sed nominibus jam ex Latio sumptis, montre que Numa a pu tirer sa réforme des calendriers Latins.

[3] Cette remarque est de Merkel, De obsc., p. LXXVIII.

[4] Ovide ne peut s'accoutumer à l'idée d'une année de dix mois, et il se garde bien dans les détails poëtiques de déroger aux habitudes ordinaires.

Quominus emeritis exiret cursibus annis,
Restabant nitido jam duo signa deo.
Sylvia fit mater.

*Fast.*, liv. III, v. 45.

tion des témoignages anciens, ensuite en invoquant l'opinion de la plupart des savants qui ont examiné cette question. Parmi ces derniers, les uns n'acceptent pas l'année de dix mois, les autres en font une année cyclique[1], et compliquent la difficulté par leurs hypothèses; d'autres enfin, admettant que l'année des Albains et des Romains était divisée en dix mois seulement, en font une année solaire et la composent de 365 jours et un quart, en quoi ils s'écartent encore des témoignages de l'antiquité. Cette opinion est celle d'Ideler[2]. On voit que la question reste toujours bien obscure, et qu'on ne peut guère affirmer qu'une chose, à savoir, que les anciens l'ont fort mal entendue et exposée.

Ainsi, ni Romulus n'a institué une année de dix mois, ni Numa n'a créé deux mois nouveaux, ni les décemvirs n'en ont transposé l'arrangement, mais la réforme opérée par César est un fait d'une entière certitude (Fast., liv. III, v. 155).

Sed tamen errabant etiam nunc tempora, donec
Cæsaris in multis hæc quoque cura fuit.

Cette confusion venait du mauvais emploi du *mercedonius*, que l'on plaçait bizarrement entre le 23 et le 24 février, *inter terminalia et regifugium*[3], et dont la durée était prolongée ou diminuée arbitrairement. Le désordre était devenu si grand, que l'année civile

[1] Pontedera, Antiquitatum Latinarum et Græcarum enarrationes atque emendationes. Patav. 1740.

[2] Idelér, Lehrbuch der Chronol., p. 271.

[3] Cens. xx. Macr., Sat. i, 13. Ideler. Lehrb., p. 285.

était en retard de 67 jours sur le cours du soleil. En qualité de grand pontife, César ordonna, l'année de son troisième consulat, en 56 (av. J.-C.), la révision du calendrier. Sosigène d'Alexandrie, et le scribe M. Flavius exécutèrent ce travail. Ils intercalèrent deux mois formant 67 jours entre novembre et décembre de cette année qui avait eu déjà son mercedonius. De sorte que l'année 56 compta 445 jours[1]. Il fut réglé qu'à l'avenir l'année serait composée de 365 jours, et que le quart de jour qui restait, pour compléter l'accord avec la révolution solaire, formerait tous les quatre ans un jour qui serait intercalé avant le 6 des kalendes de mars, d'où chaque quatrième année était dite bissextile, dénomination usitée encore aujourd'hui, mais qui n'a plus de sens dans notre calendrier. César, ne voulant rien changer à la disposition des fêtes religieuses, plaça ses dix jours nouveaux après les féries de chaque mois, et l'on conserva l'ancienne manière de compter les jours. Il voulut que tous ces jours fussent Fastes pour donner plus de temps aux affaires et aux relations actives de la vie sociale[2]. L'année ainsi réglée était à

[1] CENSOR, c. XX. MACROBE, Sat. I, 14, ne donne à l'année 56 que 443 jours. La Nauze soutient que cette année n'avait pas eu de mois intercalaire. Du Calendrier Romain, par de la Nauze. Acad. des Inscr. t. XXVI, p. 219.

[2] « A vrai dire les mois de l'année Julienne ou de Jules César ne sont « guères que ceux des anciens Perses, c'est-à-dire douze séries de « trente jours chacune, augmentées de cinq jours épagomènes chaque « année et de six tous les quatre ans. » Daunou, t. III, p. 171. Ce n'est pas cependant un emprunt fait à la Perse; mais, en étudiant la nature,

peu près parfaite; la dernière correction y fut faite, également à Rome, sous le pontificat de Grégoire XIII. Cependant, comme les Romains n'avaient pas bien compris l'usage de l'intercalation bissextile, il y avait, trente-six ans après César, douze jours intercalés au lieu de neuf. Auguste laissa écouler douze ans sans intercalation, et l'ordre fut rétabli. Il est singulier qu'Ovide ait oublié de mentionner ce fait contemporain [1].

Les noms des mois sont pour notre poëte de riches et abondantes matières à amplifications poétiques, soit qu'il invente ou raconte des fables relatives à ces dénominations, soit qu'il discute la valeur des explications qu'on en donnait. Nul doute pour le nom de janvier; tous s'accordent à lui donner le dieu Janus pour éponyme [2]. Février était le mois des purifications, *februum* [3], soit la purification des Lupercales, soit celle des Férales. Varron et Festus accordent plus d'importance à la première; admettons-les toutes deux. Mars devait son nom à la divinité que les peuples de l'Italie centrale adoraient sous cette dénomination. Chaque cité avait son mois de mars. C'était le troisième chez les

les hommes arrivent, sans se rien communiquer, à des résultats semblables. C'est par cette raison que le naturalisme des religions anciennes présente au fond tant de ressemblances, et que les cultes des peuples de l'antiquité paraissent engendrés les uns par les autres.

[1] MACROBE, Sat. I, 14.

[2] Ov. Fast. I, 43. Cens., XXII. Macr., I, 13. Varr., ling. lat., p. 50, l. 39.

[3] Februum Sabini purgamentum. Varr., p. 46, l. 20. Suidas S. v. Φεβρουάριος. Ov. Fast., II, 21, 28. Lydus de Mens., IV, 20, p. 170, édit. Roeth., donne une déesse Februa présidant aux purifications.

Albains, le cinquième chez les Falisques, le sixième chez les Herniques [1]. C'est le temps de l'année où les guerriers entrent en campagne; Ovide ajoute encore à l'autorité de l'usage l'autorité de la légende qui faisait descendre Romulus de Mars, et qui suppose que le fondateur de Rome a consacré le premier mois à son père [2]. Mais Varron, dit Censorinus, avait savamment démontré que les noms des mois vinrent du Latium à Rome et que Romulus n'en est pas l'inventeur. Ceci est incontestable, et nous confirme dans l'opinion que l'année romaine ne pouvait pas manquer des deux mois de janvier et de février usités partout.

Avril a aussi une double étymologie mythologique et physique. C'est le mois de Vénus, le mois de la déesse de la reproduction et des amours; c'est aussi le temps où la terre ouvre son sein pour en laisser échapper les germes de toutes choses. Ovide concilie ces deux étymologies en développant les rapports de Vénus et du printemps avec une facilité gracieuse, mais bien inférieure à l'étincelante énergie de Lucrèce. En réalité, Vénus n'est pour rien dans le nom d'avril. Sa parenté avec Romulus n'est qu'un détail de convention poétique [3]. Le nom de cette divinité d'origine étrangère ne se rencontre nulle part, dit Varron, dans les anciens livres religieux, et Cincius, dans ses *Fastes*, avait remarqué que Vénus n'a aucune fête dans le mois d'avril, et que

[1] Ov. Fast., l. III, 89. — [2] Fast., III, 77. 781.
[3] Ov. Fast., l. IV, v. 57.

les chants saliens ne parlaient pas de cette déesse[1]. Ce ne fut que plus tard qu'on lui consacra le premier jour de ce mois[2]. Ce n'est pas à des fables poétiques faites après coup qu'il faut demander l'explication des vieilles institutions de Rome, mais aux antiquités nationales du Latium et des pays voisins, dont malheureusement nous n'avons que de bien faibles débris.

Le nom de mai peut être le sujet d'un examen semblable. Ovide rapporte avec complaisance des étymologies imaginaires. Il fait dériver mai d'abord de la majesté, puis de la vieillesse *a majoribus*, et enfin de Maia, l'une des pleïades, fille de Pleione et d'Atlas, mère de Mercure[3]. Macrobe résume toutes les opinions des antiquaires sur le nom de ce mois, lesquelles se réduisent à deux, celle qui l'explique par le mot *majores*, comme juin par *juniores*, et celle qui y retrouve un nom de divinité. Fulvius Nobilior et Varron tiennent pour la première; Cincius, Cornélius Labeo pour la seconde, Censorinus, Lydus les rapportent toutes deux, et comme Ovide, sans se prononcer pour l'une ou pour l'autre[4]. Si l'on remarque que l'explication de mai

[1] V. Macr, Sat. I, 12. Varr., ling. lat., p. 50, l. 34.

[2] Macrobe rapproche le mois d'avril du mois athénien correspondant ἀνθεστηριών. C'est le Floréal de l'ingénieuse et harmonieuse nomenclature du calendrier républicain imaginée par Fabre d'Églantine. Daunou, Cours d'Ét. hist., tome III, p. 177.

[3] Ov. Fast., V, 47, 73, 103.

[4] Macrobe, Sat. I, 12. Varr., ling. lat., p. 50, 36. Censor, c. XXII Lydus de Mens., IV, 52.

par *majores* est fondée sur la division du peuple romain, faite par Romulus ou plus tard, et que le mois de mai existait déjà dans le Latium, on préférera attribuer l'origine de ce nom à une divinité, soit à Jupiter Majus, adoré chez les Tusculans, soit à cette Maia ou Majesta, qui semble être le principe féminin associé à Maius, et dont nous rechercherons plus loin le véritable caractère[1].

Nous arrivons pour le mois de juin au même résultat. Ovide raconte le débat de Junon et d'Hébé se disputant la possession de juin, la Concorde les apaise et leur apprend que juin a été nommé ainsi à cause de la jonction de Romulus et de Tatius[2]. Ovide laisse la question indécise entre Junon et la Jeunesse; mais pour nous elle ne saurait l'être. Junon est une des grandes divinités du Latium; le mois Junius s'appelait aussi *Junonius* et *Junonalis*. Le nom de Junonius fut longtemps conservé dans les calendriers d'Aricie et de Préneste, et même dans les fastes de Rome[3]. Je ne doute nullement que beaucoup de villes n'aient eu leur mois de Junon. Le culte de cette déesse était fort répandu; on le retrouve en Italie, à Aricie, à Préneste, à Cures, chez les Falisques, à Lavinium, à Tibur, à Laurente, à Gabies, à Veies, à Pérouse et dans toute l'Étrurie. L'institution d'un mois de Junon n'est en rien particulière à Rome.

Les autres mois étaient désignés par les noms de

[1] Fest. Müll., p. 134. S. v. maius. Maius mensis in compluribus civitatibus latinis ante urbem conditam fuisse videtur.

[2] Fast., VI, 1-100. — [3] MACROBE, Sat. I, 12.

nombre ordinaux, selon la place qu'ils occupaient quand Mars commençait l'année.

Quæ sequitur numero turba notata fuit.
*Fast.* I, 42.

Ovide, n'ayant pas traité dans son poëme des mois quintilis et sextilis, n'a pas l'occasion d'indiquer le changement de nom qu'ils avaient subi et qui les fit appeler mois de Jules et d'Auguste. Cette nomenclature bizarre, formée d'éléments si hétérogènes, s'est conservée d'âge en âge jusqu'à notre époque. Telle est la force de l'usage que ces dénominations inventées il y a trois mille ans par d'obscures cités des bords du Tibre, font encore autorité aujourd'hui malgré tout ce qu'elles offrent de contraire à la raison, à nos mœurs et à nos idées religieuses.

Je serai aussi bref que possible sur la division du mois en kalendes, nones et ides. Ovide n'en dit que fort peu de chose.

Vindicat ausonias Junonis cura kalendas :
Idibus alba Jovi grandior agna cadit :
Nonarum tutela deo caret.
*Fast.*, liv. I, v. 54.

Le nom des kalendes rappelle l'ancienne coutume, usitée avant la divulgation des Fastes par le scribe C. Flavius, d'appeler le peuple pour lui apprendre la date des nones [1]. Un pontife de rang inférieur montait à la Curia

[1] MACROBE, Sat. I, 15. Varr., ling. lat., p. 49, l. 23. Macrobe se trompe en disant que le pontife se servait du mot grec καλῶ. C'était

Calabra, édifice qui couvrait une partie de la roche Tarpéienne, à l'extrémité méridionale du mont Capitolin et qui dominait tout le Forum[1]. De là il appelait cinq ou sept fois le peuple assemblé, selon que les nones étaient le cinq ou le sept du mois. Instruits du jour où tombaient les nones, les habitants de la campagne devaient alors se rendre à la ville, pour y apprendre la disposition des féries du mois. Ce jour des kalendes était consacré à Junon, surnommée *kalendaire;* et comme Janus, principe de toute chose, présidait aussi à l'ouverture des mois, ce dieu était appelé *Junonius*. Les nones précédaient les ides de neuf jours, et, quoiqu'elles ne fussent consacrées à aucun dieu, les mariages étaient aussi bien interdits en ce jour-là qu'aux ides et aux kalendes[2]. Le nom des ides s'explique moins facilement. Les Étrusques, dont les mois étaient divisés en nones, avaient aussi des ides qu'ils appelaient *itis* ou *itus*, les Sabins disaient *eidus*[3]. Les Romains ont emprunté leurs ides à l'un ou à l'autre de ces peuples. Les explications que Macrobe tire des mots *videre*, *idulis*, *iduare*, se détruisent les unes par les autres; il est certain que les Romains entendaient par les ides le jour

un mot devenu latin. Varron l'emploie à l'actif et au passif : kalo, kalentur. V. Lydus de Mens., III, 7, p. 94, éd. Roeth.

[1] CANINA. Indicazione top. di Roma antica, 1841, p. 188. Bellorio. Iconogr. Vet. Rom. tab. IV.

[2] MACROBE, Sat. I, 15. Lydus de Mens., III, 7, éd. Roeth, p. 98. Cependant on pouvait à ces féries, selon Varron et Verrius Flaccus, épouser une veuve.

[3] VARRON, Ling. lat., p. 49, l. 38.

de la pleine lune[1]. Les kalendes, les nones, les ides, séparés par des intervalles fort inégaux, étaient comme les trois ères du mois, tous les autres jours étant comptés d'après les rangs rétrogrades qu'ils occupaient avant chacun de ces trois termes. Cette division du mois, toute particulière à l'Italie, s'accorde peu avec la division purement numérique usitée chez les Grecs (ἀρχομένου, μεσοῦντος, φθινομένου) ; elle doit sans doute son origine à l'observation des différentes phases de la lune, et le temps de son institution, sans pouvoir jamais être fixé d'une manière certaine, remonte bien au-delà de l'époque où s'organisa la société romaine.

De même que les noms des mois et leurs divisions avaient été déterminés par des influences toutes religieuses, de même la condition des jours fut encore réglée primitivement par l'autorité sacerdotale. Il y avait les jours fastes et les jours néfastes; les jours consacrés aux dieux, et ceux que se réservaient les hommes[2]. Ovide, dans des vers d'une brièveté presque technique et cependant d'une rare élégance [3], présente un résumé assez complet de la doctrine du calendrier romain sur les jours. Le jour civil ou νυχθήμερον, selon l'heureuse expression des Grecs[4], commençait chez les Romains à minuit, ainsi que chez les anciens Égyptiens[5].

[1] Ideler, Lehrbuch der Chron., p. 278.

[2] Les Fastes, par Couture. Mem. de l'Acad. des Inscr., t. I, p. 60.

[3] Fast, I, 45-62. — [4] DAUNOU, Cours. t. III, p. 41.

[5] CENSOR. De die nat. XXIII. Macr., sat. I, 3. Cf. Ideler, Lehrbuch der Chronologie, 255.

Primitivement, et avant l'usage des cadrans solaires et des horloges, l'intervalle compris *a media nocte ad mediam noctem* était divisé en seize ou dix-sept moments, désignés d'après la succession des occupations quotidiennes ou les variations de la lumière. Macrobe, Varron, Censorinus, donnent les noms de cette division du nychthimère [1]. Plus tard, il fut divisé en deux séries de douze heures chacune; mais les deux termes extrêmes restèrent toujours fixés au même temps [2].

Les jours avaient reçu dans le calendrier romain des qualifications différentes, selon l'usage religieux ou civil auquel ils étaient réservés. Dans le passage indiqué plus haut Ovide en distingue six espèces : *nefasti*, *fasti*, *nefasti ex parte priori*, *comitiales*, *nundinales*, *atri*. Les Fastes publics, présentés sous forme d'inscription et en style lapidaire, désignent ces différentes conditions des jours par des abréviations dont il importe de déterminer rigoureusement le sens. On comprend de quelle importance il serait pour la critique du poëme d'Ovide de posséder un de ces Fastes que le poëte cite souvent, et dont il explique les signes. Or, le hasard nous a précisément conservé, parmi d'autres tables calendaires, celle qui était en usage du temps d'Ovide, et d'après laquelle le poëte a certainement travaillé. Il

[1] Censor, XXIV. Macrobe, loc. cit. Varron, ling. lat., p. 44, l. 15 et suiv., accompagne l'énumération de ces mots, de curieux détails sur leur origine, leur synonymie et leurs dérivés.

[2] Ideler, Lehrbuch, 261.

ne faut tenir aucun compte du tableau qui accompagne les plus anciens manuscrits des Fastes d'Ovide, lequel ne comprend que les six premiers mois, et qui, calqué sur le poëme, ne peut nullement servir à en vérifier l'exactitude[1]. Il en est tout autrement du calendrier du palais Maffei. Voici quelques détails sur les destinées de cette table calendaire dont nous ferons continuellement usage. Ce marbre fut trouvé en 1547 dans le palais des Maffei à Rome : on ne sait ni l'époque ni la cause de sa disparition. Il est probable que, devenu la propriété des Farnèse, il fut perdu avec beaucoup d'autres objets d'antiquité dans le trajet des musées Farnèse à Naples lorsque le roi Charles III fit transporter dans cette ville l'héritage de sa mère Élisabeth Farnèse. Pourtant il avait déjà été introuvable pour Bianchini, qui écrivit au commencement du XVIII$^e$ siècle un Traité sur le calendrier et le cycle de César[2]; mais il avait été copié tant qu'il resta à la disposition des savants, et tous les grands recueils d'archéologie latine d'Alde, de Sigonius, de Gruter et de Grævius, et la collection des calendriers anciens de Foggini[3] l'ont reproduit, à divers intervalles. Plus récemment encore, il a été réimprimé par Morcelli et par M. d'Orelli de Zurich[4]. Mais toutes

[1] DAUNOU, Cours d'Études, t. IV, p. 10. V. collection Lemaire. Ov. oper., t. VI.

[2] Bianch. de Cal. et Cycl. Cæs. Rom., 1703. Merk. de obsc., p. XVI.

[3] Pighius, Sigonius, Arias Montanus l'ont vu et copié au XVI$^e$ siècle Voir dans Merk. l'Histoire bibliographique de cette table, l. I.

[4] Morcel. de Styl., inscr. lat., p. 49. Orell., inscr. lat., amp. collect. Tur., 1828, t. II, p. 382.

ces éditions de la table du palais Maffei contiennent des erreurs et des contradictions nombreuses que l'on ne peut plus corriger d'après l'original et qui attestent que ce marbre a été trouvé dans un grand état de dégradation. De sorte que nous ne pouvons nous flatter de posséder une reproduction fidèle de cette pièce importante. Mais, outre les textes déjà cités, Merkel a retrouvé et publié dans son édition des Fastes une copie de cette table, différente de toutes celles que nous avons énumérées, et d'une exactitude supérieure, comme on peut s'en convaincre par la critique de ce texte nouveau et sa comparaison avec les autres reproductions. Cette copie est de Vinand Pighius, et elle diffère de celle que Gruter avait publiée dans son recueil d'après le même érudit. Elle a été retrouvée dans les manuscrits de Pighius que possède aujourd'hui la bibliothèque royale de Berlin [1]. Merkel prouve surabondamment que les Fastes de Maffei sont de l'époque d'Auguste, qu'ils représentent le calendrier romain tel qu'il fut constitué sous ce prince devenu grand pontife, qu'ils sont contemporains d'Ovide, et qu'ils ne peuvent avoir été rédigés avant l'année 756 ni après l'année 759, de sorte qu'ils étaient d'usage public dans le temps où Ovide composa son poëme. Il démontre avec la même rigueur combien la copie inédite de Pighius est préférable à toutes celles qui ont été

[1] Ms. lat. Fol. 96, avec ce titre : In fastos Romanorum pontificales commentaria ex ordine et ductu tabulæ cujusdam marmoreæ antiquæ quæ hactenus Romæ servatur in ædibus Maphæorum per Steph. Vinandum Pighium. Merk., De obsc., p. XVI.

publiées par les érudits italiens[1]. Nous acceptons les résultats de sa discussion, qui nous garantit la valeur de ce monument, avec lequel nous pouvons contrôler l'exactitude des indications d'Ovide.

Les différentes espèces de jours définies dans le poëme sont ainsi représentées dans le calendrier Maffei :

F. Fasti.
N. Nefasti.
C. Comitiales.
NP. Nefasti parte.

Les jours funestes, *atri*, étaient désignés par la même lettre que les néfastes. La rubrique N dans les calendriers est donc capable de plusieurs sens. Dans son acception ordinaire, le mot néfaste désigne la suspension de la justice, la vacance du tribunal; c'est le moment où l'homme, tout entier au culte des dieux, interrompt l'activité de la vie civile :

> Per quem tria verba silentur.
> OV. *Fast.*, I, 47.

Mais tous les jours néfastes ne l'étaient pas au même titre. Aulu-Gelle avertit qu'il ne faut pas confondre avec les jours néfastes ceux qu'on appelle *religiosi*, confusion très-fréquente à Rome même, parmi la multitude et les ignorants[2]. Non seulement dans les jours *religiosi* la justice était interrompue, mais, dit Festus, on

[1] Voy. cette longue discussion dans Merk., De obsc., p. XVI-XXXI.

[2] Aulu.-Gell. Noct. att. IV, 9. Cf. dans Tite-Live, VI, 1, l'établissement des jours religieux après la retraite des Gaulois.

ne pouvait ni enrôler les soldats, ni rassembler les comices, ni prendre aucune mesure d'administration publique, si ce n'est dans le cas d'absolue nécessité[1]. Ces jours religieux, qui étaient aussi les jours noirs (*atri*), étaient les jours des Férales en février, le temps des *Vestalia* en juin, les Lémurales jusqu'à l'ouverture du *Mundus*, les trente six lendemains des kalendes, des nones et des ides, le jour de la défaite de l'Allia, et quelque autres signalés de même par une grande calamité publique. Dans les jours néfastes proprement dits, la société tout entière n'était pas comme paralysée par la religion ou la douleur, mais le préteur ne siégeait pas et ne prononçait pas les trois paroles sacramentelles. Du reste, le nombre des jours *atri* et *religiosi*, multiplié autrefois par la superstition, ou par d'anciens malheurs oubliés depuis, avait été considérablement diminué par Auguste, comme on le voit dans le calendrier de Maffei. La société, qui s'agrandissait de plus en plus, avait besoin de plus de temps pour ses affaires civiles, et elle en prenait aux dépens des dieux. Des anciens jours noirs ou religieux, il n'y eut que ceux où s'accomplissaient des cérémonies d'expiation et de purification qui conservèrent la marque N dans le calendrier d'Auguste. On y voit aussi que la qualité de néfaste simple est enlevée à presque tous les jours consacrés aux jeux publics, excepté aux Mégalésies, aux Céréales et à la moitié des Apollinaires.

[1] Fest., p. 5, éd. Urs.

On trouve quelquefois dans le calendrier du palais Maffei, ainsi que dans les tables d'Amiterne, de Préneste, du Pincius, dont il nous est parvenu des fragments, une indication dont Ovide ne rend pas compte[1]. Elle est représentée par les deux lettres EN. Verrius Flaccus en donnait la définition dans un passage mutilé de son commentaire sur la table de Préneste[2], auquel le texte de Varron supplée d'une manière satisfaisante[3]. Ce sont les jours *intercisi*, dont le temps néfaste était interrompu par l'intervalle qui séparait l'immolation de la victime de l'offrande des entrailles, intervalle où la justice reprenait son cours. Le vers d'Ovide (*Fast.* I, 50)

Qui jam fastus erit mane nefastus erat

ne peut s'appliquer à cette espèce de jour et désigne plutôt ceux que l'on voit marqués NP et NF dans un fragment inédit de calendrier, cité dans le manuscrit de Pighius[4]. Presque toutes les féries publiques portent cette note. Je suppose que ces jours avaient été autrefois entièrement néfastes, et que la seconde moitié en fut plus tard rendue aux affaires, par cette tendance de plus en plus croissante à restreindre le temps consacré aux choses religieuses.

[1] V. Orelli, Inscr. lat., t. II, p. 382 à 405.

[2] Orelli, Inscr. lat., t. II, p. 408.

[3] Varron, Ling. lat., p. 50, l. 16. Intercisi dies sunt, per quos mane et vesperi est nefas, medio tempore inter hostiam cæsam et exta porrecta fas. Intercisus pour endotercisus. V. Orelli, t. II, p. 408.

[4] Merkel, De obsc., p. XXXV. On trouve Nep. dans un passage mutilé de Festus, que Müller n'a pas heureusement restitué, p. 165, l. 17.

Restent les lettres nondinales [1] dont la série de A à H est reproduite dans tous les calendriers romains d'un bout à l'autre de l'année :

Est quoque qui nono semper ab orbe redit.
*Fast.*, I, 54.

C'était l'usage des anciens Romains, propriétaires et agriculteurs, de donner sept jours aux travaux des champs et de venir à la ville *ad urbanas res* [2] seulement le huitième, qui était le jour des nondines. Malgré le changement survenu dans les mœurs, comme le remarque Varron, les nondines furent toujours le temps des marchés et le jour où les gens de la campagne affluaient dans la ville. Les calendriers continuèrent à les désigner par les huit premières lettres de l'alphabet [3]. Selon Macrobe, on évitait que les nondines se rencontrassent avec le premier jour de l'année ou avec les nones, et les pontifes étaient chargés du soin d'empêcher cette coïncidence, regardée comme fâcheuse par la superstition et la politique [4]. Ainsi, à Rome, les nondines étaient nettement séparées des

[1] MACROBE, Sat. I, 16. L'institution des nondines est attribuée par les antiquaires romains soit à Romulus, soit à Servius Tullius, soit aux premiers Consuls.

[2] VARRON, de Re rust., l. II, p. 56, l. 25.

[3] BIANCHINI s'efforce de démontrer que ces lettres représentent une période de huit années ordinaires réglée par Sosigène, au temps de la réforme de Jules César. C'est aller chercher bien loin une vaine hypothèse, quand la réalité se présente d'elle-même. Orelli, Inscr. lat., t. II, p. 406.

[4] MACROBE, Sat. I, 13. Dion Cass., 48, 33.

nones. Chez les Toscans les nones remplissaient l'office des nondines romaines, elles revenaient tous les neuf jours, les rois y siégeaient et donnaient leurs audiences publiques, on y traitait des transactions de toute espèce, et, selon Niebuhr, ces nones, au lieu d'être simplement un jour du mois, se trouvaient en rapport avec l'ensemble numérique des jours de l'année [1]. Erycius Puteanus adapte la huitaine nondinale à l'ancienne année de dix mois, qui comprenait trente-huit nondines [2], et il rattache l'usage de cette ogdoade à une théorie pythagoricienne sur les nombres. Je préfère, sans hésiter, à ces hautes spéculations, la simple assertion de Varron rapportée plus haut. On se passe volontiers de ces savants systèmes quand on trouve des explications toutes simples tirées de la pratique et des mœurs populaires. Gardons-nous aussi de confondre cette division du temps et du travail, usitée chez les Romains, avec la semaine que Philon le Juif, Josèphe, saint Clément d'Alexandrie, Eusèbe et Goguet parmi les modernes, ont prétendu retrouver chez toutes les nations, parce qu'ils regardaient comme prouvé que toutes connaissaient la tradition de l'œuvre des six jours [3]. Le chiffre de la période nondinale des Romains suffit pour refuter cette assimilation systématique. Ni les

[1] MACROBE, Sat. I, 15. Nieb., t. I, 389, trad. Golb.

[2] DAUNOU, t. III, p. 90, Traité sur les Nondines de Henri Dupuy, Van Putte.

[3] DAUNOU, t. III, p. 65. Goguet, de l'Or. des Lois, t. I.

Romains ni les Grecs n'ont fait usage de la semaine.

Bornons ici ces explications déjà bien longues, encore qu'insuffisantes, sur l'organisation du calendrier romain. L'étroite connexion qui unit la division du temps avec les institutions religieuses rendait cette étude préalable tout à fait nécessaire. D'ailleurs, j'avais à critiquer quelques assertions d'Ovide et à signaler les omissions et les erreurs de cette partie de son poëme. Ces recherches n'auront pas été inutiles puisqu'elles nous fourniront les moyens de fixer d'une manière claire et solide le moment des fêtes dans le cours de l'année. C'est la chronologie de cette histoire que renferme la période annuelle. Arrivons maintenant à l'étude des faits dont elle se compose.

DE LA

# RELIGION DES ROMAINS.

---

Depuis que l'étude de l'antiquité exerce la curiosité des esprits et que les savants interrogent laborieusement les monuments du passé pour arriver à le reconstruire et à le comprendre, on a écrit bien des traités sur la religion des Romains. Tous les éléments dont elle se composait ont été explorés avec soin et cent fois exposés dans maint ouvrage sur ses parties ou sur son ensemble. Il ne reste plus, je pense, de texte inconnu à citer, et peu de documents d'autre genre à produire sur ces nombreuses classifications d'êtres surhumains, Génies, Démons, Mânes, Lémures, Lares, Larves, Pénates, Indigètes, dont les Romains avaient peuplé leur Olympe, rien de nouveau sur la science des signes divins qui se manifestaient dans les phénomènes naturels, rien sur l'organisation du sacerdoce, sur la vie religieuse, sur les traditions et les légendes, rien sur les dieux de tout ordre, de tout attribut, ni sur les fêtes, les sacrifices, les temples, par lesquels Rome témoignait à ses dieux sa vénération. Ce n'est donc que par une disposition différente que l'on peut construire un

édifice nouveau avec ces matériaux antiques remués et tourmentés par tant de mains. En essayant de remonter aux sources d'où la religion romaine est sortie, en travaillant à distinguer les époques de sa formation et à en faire une exposition historique, j'emploie une méthode non encore usitée dans les recherches qui ont été faites sur ce point d'antiquité. Dans de savants livres consacrés à ce sujet les temps sont généralement confondus, les idées des diverses époques mêlées entre elles, des titres généraux qui imposent une synthèse forcée contiennent les choses les plus différentes, et tout est présenté sur le même plan. Cependant il y a dans l'histoire des idées religieuses d'un peuple qui a vécu de longs siècles des perspectives à découvrir et à signaler, un ordre de succession et de génération à déterminer à l'aide des traditions mythologiques et historiques et par l'étude des procédés naturels de l'esprit humain dans la formation de l'idée de Dieu. Aujourd'hui que la méthode historique est introduite dans toute espèce de recherches, que l'on veut savoir non-seulement où en est parvenue la science de l'humanité, mais comment chaque notion a été engendrée et acquise il n'est pas sans intérêt de considérer de ce point de vue l'histoire d'une des religions de l'antiquité. La difficulté d'une telle entreprise est sans doute considérable; nous avons tant perdu de documents anciens, et ceux que nous possédons sont si insuffisants et si mutilés qu'on se voit à chaque pas privé de guide et d'appui, obligé de devi-

ner et d'inventer sans cesse, et par conséquent exposé à des chutes continuelles. Mais il faut bien accepter la nécessité de faire des conjectures là où l'inventaire exact des faits ne suffirait pas. Un autre inconvénient de ce travail, c'est que, destiné à être surtout un commentaire raisonné des Fastes d'Ovide, il sera nécessairement incomplet comme exposition historique de la religion romaine. Nous n'avons que six mois des Fastes; or, le reste de l'année avait aussi ses dieux et ses fêtes, les fêtes de Saturne se célébraient en décembre, les fêtes de Vulcain en août, les jeux d'Apollon et de Neptune en juillet. Mais qu'on observe que ces trois dieux ont déjà une place dans les premiers mois, qu'Ovide les nomme ainsi que beaucoup d'autres dont il ne traite qu'en passant, et l'on verra que la matière première est presque toute à notre disposition. D'ailleurs, cette dissertation n'est qu'un cadre qui pourra être complétement rempli avec plus de temps et d'efforts.

---

## I.

### Traditions religieuses antérieures à la fondation de Rome.

Les plus anciennes traditions relatives à l'histoire de l'Italie nous montrent le Latium occupé primitivement par les Aborigènes [1], et racontent leurs luttes avec

[1] Nieb., Hist. Rom., t. i, p. 113. Micali, l'Italie avant la domination des Romains, éd. de M. Raoul-Rochette, 1824, t. i, p. 193. Den. Hal. ii, 49. Serv. ad Æn. vii, 796. Fest. s. v. sacrani, éd. Müll., 321, 18.

les Sicules, à qui ils disputent le territoire, et avec d'autres bandes de montagnards (sacrani) descendus comme les aborigènes des sommets de l'Apennin et des Abbruzzes. Voilà tout ce qu'on sait de certain sur ces temps primitifs; car, à une si grande distance, l'histoire ne peut distinguer l'action individuelle; elle ne voit pas les hommes, elle n'aperçoit que les chocs et les mouvements des peuples. Mais ces premières données de l'histoire ont été développées et embellies à plaisir par la fantaisie des poëtes. Les aborigènes, représentés quelquefois comme adonnés d'abord à la vie sauvage, parviennent bientôt à la félicité de l'âge d'or, époque introuvable, que l'imagination place à l'origine des temps, comme elle recule le séjour des bienheureux à l'extrémité de l'espace [1]. Les auteurs de cette civilisation imaginaire sont Janus et Saturne, dieux suprêmes, rois bienfaisants, car chaque peuple, à son origine, a toujours une époque divine où les dieux règnent et où les hommes sont des dieux. Janus, dit Ovide [2], régnait sur les bords du Tibre; il avait fixé son séjour sur la colline qui s'appela de son nom Janicule. Alors la justice et la paix habitaient encore parmi les hommes, et Janus veillait sur les portes dont l'ouverture était le signal des combats. L'historien Zénon, cité par Macrobe, rapportait dans ses Annales italiques que Janus, qui semble être le premier Numa du Latium, éleva des temples aux dieux

[1] HARTUNG, Rel. der Röm., t. I, p. 66.

[2] Ov. Fast. I, 63, 284. Macrobe, *Sat.* I, 7.

et régla les cérémonies religieuses, et qu'il mérita ainsi l'honneur d'être nommé le premier dans toutes les fêtes.

Sous son règne Saturne, chassé par Jupiter, remonta sur un navire le courant du fleuve Étrusque, et reçut un asile sur cette terre du Latium, dont le nom atteste l'hospitalité. Janus et Saturne régnèrent ensemble. Saturnia s'éleva en face de Janiculum[1]. Le dieu reconnaissant révéla au peuple qui l'avait reçu les secrets de l'agriculture, et on lui attribue particulièrement l'invention de la greffe et de la taille des arbres fruitiers. Les premiers en Italie, Janus et Saturne frappèrent de la monnaie de cuivre, avec deux empreintes, un navire d'un côté et de l'autre une tête à deux visages[2]. Cependant Saturne ayant disparu[3], Janus donna à la contrée le nom de Saturnie, éleva un autel à Saturne et institua les saturnales bien des siècles avant la fondation de Rome. D'autres rapportent l'institution des saturnales aux compagnons d'Hercule, laissés par ce héros en Italie. Selon Varron, cette fête est due aux Pélasges qui, guidés par une réponse de l'oracle de Dodone, vinrent s'établir dans le pays des Sicules, sur la terre consacrée à Saturne et à Cotila des aborigènes, là où flotte l'île du lac *Cotilien*.

La tradition continue cette histoire mythologique pendant plusieurs générations de rois et de divinités issus de Saturne, mais avec un changement de rési-

[1] Virg. *Æn.*, VIII, 354.

[2] La Moneta dell' Italia antica, par le docteur Gennarelli. Rome 1843, p. 9. — [3] MACROBE, Sat. I, 7.

dence. Les descendants de Saturne ne restent pas sur les bords du Tibre; ils sont transportés à Laurentum chez les Rutules[1]. Cette dynastie des rois de Laurente, comme l'appelle Hartung[2], se compose de Picus, de Faunus et de Latinus. Picus était fils de Saturne ou de Stercutius, qui est le même personnage. Il fut mis au rang des dieux, adoré comme cavalier, guerrier et devin[3]. Faunus, son fils, second roi des Laurentins, fut également déifié comme divinateur et protecteur des bois et des pâturages[4]. Enfin Latinus, fils de Faunus, l'ancêtre des Latins, après avoir disparu mystérieusement, selon la tradition rapportée par Festus, fut adoré sous le nom de Jupiter Latiaris[5]. A chacun de ces personnages la tradition attribue une compagne qui participe aussi à sa double existence; à Janus, Diana, Ops à Saturne, Circé à Picus[6], Marica à Faunus, à Latinus Amata. A cette liste des plus anciens types historiques et mythologiques du Latium, on pourrait ajouter Mars, si souvent confondu avec Picus, et que Denys d'Halicarnasse donne comme l'ancêtre de Faunus[7].

On raconte que, sous le règne de Faunus, des Pélasges, venus de l'Arcadie sous la conduite d'Évandre

[1] Nibby, Anal. della Cart. de' dint. di Roma, t. II, S. V. Laurentum, Tor paterno, p. 199.

[2] Hart. Gesch. der Rel. der Rôm., t. II, p. 155. Virg. Æn. VII, 48.

[3] Saint Augustin, Civ. Dei, l. XVIII, c. XV.

[4] Ovid. Fast. II, 265; III, 292.

[5] Fest. S.V. Oscillantes. Müll., 194, 10. Saint Aug., Civ. Dei, XVIII, 16.

[6] Virg., VII, 189. Ovid. Metam., XIV, 320.

[7] Den. Hal., I, 31.

et de Carmenta, sa mère, trouvèrent, comme Saturne, un asile dans le Latium. C'est avec ces nouveaux venus que la tradition repeuple les collines du Tibre où devait s'élever plus tard la ville de Rome[1]. Contraint par le malheur d'abandonner la terre de la patrie, Évandre, que la prophétesse Carmenta console par la prédiction d'un brillant avenir, arrive en fugitif sur les bords du Tibre. Il aborde sur le rivage voisin du marais de Térente; à la vue de cette terre prédestinée, Carmenta, saisie par l'esprit fatidique, annonce aux siens la grandeur future réservée à ces collines. Une ville s'élève, c'est Palantium. On y adore les divinités champêtres de l'Arcadie, et bientôt nul n'ose se dire plus grand que l'Arcadien Évandre dans les montagnes de l'Ausonie. Avec des traits différents, Évandre est considéré par la tradition sous le même aspect que Saturne et Janus; il augmente le nombre des dieux, il élève des autels à Pan Lycéen, à Neptune Équestre[2] à qui il consacre les *consualia*; il institue des expiations, des purifications et des sacrifices d'après les rites des Pélasges d'Arcadie, que Denys d'Halicarnasse assurait être encore observés de son temps[3]. Il apprit aussi aux Aborigènes l'usage de l'écriture et des instruments de musique, leur donna des lois, et, quand on ne le vit plus sur la terre, il fut, ainsi que sa mère Carmenta, placé au rang des dieux.

[1] Ovid. Fast., I, 471, 540.

[2] Ov. Fast., VI, 469, 562.

[3] Den. Hal., I., 33.

Cependant Hercule, vainqueur de Géryon[1], revenant en Grèce par l'Italie, reçoit à son tour l'hospitalité chez Évandre. Il immole à sa vengeance l'odieux fils de Vulcain, le monstre Cacus, qu'il force dans son antre du mont Aventin. En reconnaissance d'un si grand service, Évandre lui dresse un autel, et Virgile fait remonter à cette époque reculée l'institution du culte qui fut plus tard rendu à Hercule par les familles patriciennes des Potitiens et des Pinariens. C'est aussi au héros de Tirynthe que la légende attribue l'abolition des sacrifices humains offerts à Saturne, qu'il remplaça par l'offrande de simulacres de jonc ou de paille qu'on précipitait dans le Tibre[2]. Plus tard, cette cérémonie s'appelait à Rome le sacrifice des Argées.

La mythologie réunit encore Hercule, Carmenta et Évandre dans la légende d'Ino et de Mélicerte, qui deviennent en Italie Matuta et Portunus[3]. Épouvantés par les fureurs d'Athamas, Ino s'était enfuie sur les bords du Tibre. Les nymphes ausoniennes, excitées par Junon, allaient la mettre en pièces dans le bois de Stimula, quand Hercule accourt et la délivre. Carmenta lui donne un asile, lui révèle l'avenir, conformément à son rôle habituel, et on consacre à Matuta la fête des Matralies.

Il règne dans tous ces vieux récits, que j'abrége

[1] Ov. Fast., I, 543. Virg., VIII, 200. Den. Hal., l. I., 39.
[2] Ov. Fast., V, 621-622. Den. Hal., I, 38. Macr., Sat. I, VII.
[3] OVIDE, Fast. VI. 469-562.

autant qu'il est possible, la plus grande confusion. Les rapports de parenté entre ces personnages sont établis diversement par les auteurs anciens, et il serait bien long de rappeler toutes ces différences et de les discuter. Remarquons cependant que les Grecs, qui prétendaient toujours faire dominer leur nation dans les origines italiennes et surtout latines, faisaient descendre Latinus de leur célèbre Ulysse et de Circé[1], ou de Circé et de Télémaque, qui s'était aussi, selon une tradition rapportée par Festus, d'après un certain Galitas, retiré dans le Latium pour échapper aux prétendants de Pénélope. Pour d'autres, Latinus était né d'Hercule et d'une fille de Faunus ou de l'hyperboréenne Palanto[2]. D'autres récits, rapportés par Denys d'Halicarnasse, donnent aussi pour femme à Hercule Launa ou Lavina, fille d'Évandre, et font naître Pallas de cette union. Toutes ces alliances imaginaires des héros célébrés dans les traditions mythologiques attestent les efforts tentés par les historiens pour expliquer la filiation des peuples et établir entre eux des rapports d'origine, ainsi que la liberté avec laquelle on en usait à l'égard de ces récits sans autorité, livrées à tous les caprices de l'invention poétique.

Le dernier et le plus important de ces faits équivoques qui ont charmé les poëtes anciens et désespéré les critiques modernes, c'est la brillante tradition de l'éta-

[1] HÉSIOD, Theog., 1011, 1015. Fest. S. v. Romam, Müll., p. 269, 31.

[2] NIEB, Hist. Rom., t. I, p. 121. Justin, XLIII, 1. Den. Hal., I, 43.

blissement d'Énée dans le Latium. Les détails en sont trop connus, les circonstances et le fond en ont été trop souvent et trop habilement discutés pour qu'il soit utile d'y insister longtemps[1]. Remarquons seulement que cette légende est parfaitement conforme au sens général de ces récits, dans lesquels le Latium est représenté comme une terre hospitalière par excellence, ouverte aux fugitifs des plus nobles contrées de la Grèce et de l'Asie, et s'enrichissant, à mesure qu'elle en reçoit davantage, de toutes les améliorations qu'ils y introduisent.

C'est un fait hors de doute que la croyance à l'émigration d'Énée en Italie était populaire à Rome, admise par l'État, et qu'elle faisait en quelque sorte partie des croyances nationales. Mais les inventions brillantes sont facilement accueillies par un peuple, quand elles flattent son amour-propre, en rehaussant son origine, et, dans ce cas, la conviction même de toute une nation n'est pas une autorité pour l'historien. Au reste, la tradition sur Énée ne nous intéresse ici que parce qu'on y rattache l'introduction d'importantes institutions religieuses. Ovide attribue à Énée l'établissement des *Vinalia*, lorsque dans sa guerre contre Mézence, il consacra à Jupiter toutes les vignes du Latium[2]. C'est à lui qu'il

[1] Notamment par Niebuhr, Hist. Rom., l. I, p. 250, qui, sans admettre la vérité du fait, établit que la croyance à la fuite d'Énée en Italie était ancienne et indigène, et par Rud. Klausen, Æneas und die Penaten, 2 volumes. Hamb. et Gotha, 1839-1840.

[2] Ov. Fast. IV, 863, 900. Met., l. XIII, 678, et passim dans le liv. XI.

rapporte volontiers les pieuses fêtes de famille, et le dévouement filial d'Énée justifiait cette supposition. Enfin Énée apporta en Italie le Palladium et ses pénates. C'est Énée, dit le poëte, qui, après la prise de Troie, passa sain et sauf à travers les flammes, chargé des pénates de sa patrie [1], et qui donna ainsi au Latium le Palladium de Troie [2]. Cependant Ovide lui-même semble peu convaincu de l'authenticité de la tradition, et il se montre tout prêt, si l'on veut, à attribuer la translation de ces précieux gages à Diomède ou à Ulysse aussi bien qu'à Énée. La légende des pénates et du Palladium est tout entière dans Denys d'Halicarnasse [3]. Énée, selon cet historien, avait établi ses pénates dans Lavinium. Après sa mort, Ascagne fonda Albe-la-Longue, où il fit élever un temple qu'il destinait aux dieux de Troie. Ils y furent transportés; mais pendant la nuit ces statues retournèrent d'elles-mêmes à Lavinium et se replacèrent sur leur ancien piédestal. On les rapporta dans la nouvelle ville qu'elles abandonnèrent une seconde fois; alors on prit le parti de les laisser où elles voulaient être, et on confia à six cents familles qui restèrent à Lavinium le soin du culte de ces divinités. Niebuhr fait remarquer que le culte des pénates à Lavinium est d'autant plus digne d'attention que Timée disait, vers 490, qu'il savait de quelques Laviniens que des statues troyennes d'argile étaient conservées dans leurs temples, et que

[1] Ov. Fast., IV, v. 809. — [2] Fast., VI, v. 434.
[3] Den. Hal., l. I, 67.

cet historien ne pouvait avoir imaginé [1] des contes sur les affaires de Rome comme le fit Mégasthènes sur celles de l'Inde. Énée, après sa mort, fut déifié, et les sacrifices offerts annuellement par les consuls et les pontifes à *Jupiter Indigète* avaient été, dans l'opinion publique, institués en son honneur [2]. Mais cette croyance ne prouve pas suffisamment en faveur de la haute antiquité des traditions admises sur le héros troyen et son établissement en Italie. La légende des pénates, au contraire, est une source précieuse de renseignements et d'inductions sur les rapports antiques des cultes italiens avec la religion pélasgique dont Samothrace fut le centre. Or les Troyens, dans tous les récits des Grecs, avaient eu Samothrace pour berceau. Mais, par des raisons faciles à comprendre, les Romains aimaient mieux rapporter à Troie qu'à Samothrace tout ce qui, dans leur religion, pouvait se rattacher au vieux tronc pélasgique.

### Examen des Traditions primitives.

Tels sont les récits dont se compose la plus ancienne histoire du Latium. On voit qu'ils intéressent tous la religion au plus haut degré; tout y est merveilleux et divin ; c'en est assez pour que nous n'y trouvions rien de réel dans le sens historique, mais non pour les estimer inutiles à la science. Ces légendes nous donnent le fond de la religion primitive du pays, non pas com-

[1] Nieb., Hist. Rom., t. i, p. 263.
[2] Den. Hal., l. i, 64.

plétement, il est vrai; car, avant la fondation de Rome, les peuples du Latium possédaient déjà, j'en suis convaincu, toutes leurs fêtes et tous leurs types divins, mais il s'y en trouve assez pour donner lieu à un ample commentaire.

## JANUS.

Janus est évidemment le plus grand des dieux de l'antique Italie. Il conserva le privilége d'être invoqué dans toutes les prières, d'être fêté dans les premières cérémonies de l'année, quand Rome fut fondée et le calendrier romain définitivement établi. Ce dieu conserva toujours une physionomie originale; il résista mieux que tant d'autres à ces modifications que le temps apportait dans les noms et les caractères des dieux, et il échappa à l'influence des idées grecques. Aussi Ovide a pu dire[1] avec raison :

Nam tibi par nullum Græcia numen habet.

Sans doute la Grèce n'eut pas de Janus, ou si ce dieu y fut adoré dans le temps des Pélasges, dont il était le dieu suprême, il y fut complétement effacé par le Zeus, le Jupiter des siècles postérieurs. Mais peu importe la séparation de ces deux êtres célestes. Les idées qu'ils représentaient, les attributs dont on les avait doués étaient les mêmes. C'était pour l'un ou l'autre la direction du monde, l'empire suprême des choses, le temps,

[1] Fast., I, 90.

l'espace, l'air, le soleil, tout ce qu'il y a de grand dans l'Univers. L'identité était telle que saint Augustin s'en indigne et en tire bon parti contre le paganisme qu'il combat [1]. Et c'est un genre d'avantage dont il trouve plus d'une fois l'occasion; car les anciens ont à plaisir multiplié les représentations, sous diverses formes, des mêmes idées et des mêmes attributs. Il n'est pas difficile de les convaincre de double emploi et de redites inutiles. Au reste, il est probable que si Jupiter et Janus étaient distincts pour le vulgaire, ils étaient confondus [2] dans les théories sacerdotales, et particulièrement dans la doctrine des Étrusques.

Les notions assez savantes, qui se rattachent à la conception du dieu Janus, prouvent qu'elles avaient été élaborées par un ordre de prêtres et chez un peuple déjà avancé dans la civilisation. Les Étrusques avaient consigné dans leurs livres religieux une doctrine fort grave sur les dieux et sur le monde, dont les prêtres romains n'avaient accepté ou compris que quelques parties. On trouve dans un passage des Questions naturelles de Sénèque [3] les indications les plus étendues sur ce système. A la tête des douze dieux, dont six mâles et six feminins, que l'on appelait *consentes*, *complices*, et que l'on a assimilés avec raison aux Cabires de Samothrace [4], était le

[1] Civ. Dei, VII, 10, 11.

[2] CREUZER et GUIGNIAUT, Relig. de l'Ant., t. II, Ier p., p. 430. V. la note de M. Guigniaut, III, p. 431. Cf. Buttmann, Mythologus, p. 70.

[3] Quæst. nat., II, 45.

[4] CREUZER et GUIGNIAUT, t. II, Ire p., p. 408.

dieu Tina, Jupiter ou Janus. Ce dieu, régulateur et organisateur du monde, providence et arbitre de tous les êtres, joue un rôle important dans un système de cosmogonie qui présente des analogies frappantes avec les doctrines des Juifs, des Indous, des Perses et des Scandinaves [1]. Suidas en indique les traits principaux : c'était une création de six mille ans, une production successive des différents êtres dont le dernier était l'homme. Je sais qu'il ne reste aucune trace de ces notions dans les écrits des Romains et qu'elles semblent avoir été entièrement oubliées dans leur religion. En faut-il conclure qu'elles sont des derniers temps du polythéisme, ou même les attribuer aux chrétiens, comme l'a fait le savant Heyne [2] ? Suidas, écrivant au IXe ou Xe siècle de l'ère chrétienne, aurait pu sans doute attribuer aux Étrusques une contrefaçon faite par lui de la cosmogonie de la Genèse; mais Ovide est à l'abri d'un pareil soupçon. Or, il représente Janus comme un demiurge. Ce dieu, quel qu'il fut,

Quisquis fuit ille deorum [3]

qui, dans les Métamorphoses, dispose, accorde et coordonne toutes les parties de la masse informe et inerte du chaos, c'est dans les Fastes le dieu Janus [4]. Janus est d'abort le chaos :

[1] V. Suidas, S. V. Τυῤῥηνία. Mical. L'Ital. av. les R., c. XXVIII, t. II, 241.
[2] Dans les Mém. de l'Acad. de Göttingue, VII, p. 35.
[3] Met., I, 32. — [4] Fast., I, 101.

Me chaos antiqui, nam res sum prisca, vocabant.

Les éléments se séparent, et le dieu prend une forme; il a deux visages pour rappeler l'ancienne confusion. Jusqu'ici Ovide ne fait aucune différence entre le dieu et le monde[1], et cette exposition de la naissance de l'univers est assez puérilement présentée, car rarement Ovide ennoblit les traditions qu'il rapporte; mais voici des idées qui sont d'un ordre plus élevé :

Quidquid ubique vides, cœlum, mare, nubila, terras,
Omnia sunt nostra clausa patentque manu.

Ces vers font entendre que le monde est sous la surveillance de Janus et qu'il est le gardien de l'univers. Il faut reconnaître dans ce passage l'exposition faiblement exprimée et mal comprise, il est vrai, d'un système de cosmogonie qui peut avoir appartenu à la plus haute antiquité. Mais, si l'on dit qu'Ovide parut à la fin des temps du paganisme, et qu'il pouvait, profitant des progrès accomplis par l'esprit humain, introduire dans ses chants des conceptions postérieures au temps où Janus régnait dans les croyances de l'Italie, il suffira, je pense, pour répondre, de renvoyer à Hésiode, qui, huit siècles avant l'ère chrétienne, montre dans sa Théo-

[1] L'attribut de créateur est plus nettement donné à Janus par Marcus Messala, qui fut consul en 52, avant J. C. et augure pendant 55 ans, dans un curieux passage que cite Macrobe, Sat. I, l. IX. Ici Janus est véritablement cause du monde et séparé de la création. Mais cette autorité, quoique assez ancienne, ne peut remplacer ce qui est perdu pour toujours, l'opinion véritable des premiers temps sur Janus.

gonie combien la pensée humaine avait déjà travaillé pour se rendre compte de l'origine du monde [1].

Dès que le spectacle de l'univers a été proposé à l'examen de l'homme, l'esprit, obéissant à sa loi propre et cherchant à satisfaire son besoin inné de connaître, s'est efforcé de pénétrer la nature des choses. Dans toutes les grandes familles de peuples, il s'est formé des foyers d'instruction religieuse, d'où émanait la seule science possible de ces temps-là. Des prêtres se réunissaient autour d'un temple; ils proposaient à l'adoration du vulgaire des divinités dont ils enseignaient les noms, le culte et les attributs. Cependant, ils réservaient pour eux et un certain nombre d'adeptes quelques notions particulières dont l'importance consistait surtout dans le mystère qui les enveloppait. C'était une doctrine secrète avec laquelle ils imposaient à la multitude qui révère toujours ce qui lui est inconnu. Toutefois, ce que les prêtres livraient au commun des hommes suffisait pour les mettre sous la dépendance du foyer principal des lumières religieuses et les y rattacher étroitement, sans gêner le développement de superstitions locales qui se multiplièrent à l'infini et qui l'emportèrent à la longue sur l'enseignement général. Il est constant que l'Asie occidentale, les îles de la mer Égée, la Grèce, l'Italie et d'autres contrées encore furent peuplées primitivement

[1] De la Théogonie d'Hésiode, par M. Guigniaut. V. dans les Relig. de l'antiq., appendice du IIe vol., IIe partie, Ire section.

par la race des Pélasges. Les nombreuses nations, répandues sur tous ces rivages, avaient une commune origine, de même que les tribus de la Germanie ou celles de la Gaule en apparence si diverses [1]. C'était des sanctuaires pélasgiques de Dodone ou de Samothrace qu'était sorti le dieu Janus. L'Italie, plus fidèle que la Grèce à ses origines, ne l'oublia jamais, quand même Jupiter eut hérité de l'empire céleste [2].

C'est en étendant son regard et en considérant à la fois la totalité des peuples pélasgiques, dont Janus était le dieu suprême, qu'on peut mesurer toute l'importance primitive de cette divinité, et donner l'explication la plus large et la plus vraisemblable de son origine. A ce point de vue, nous sommes bien près de confondre Janus avec Jupiter, qui n'est que la même conception sous une autre figure, produite par l'imagination d'une autre époque ou de peuples différents. L'esprit se plaît à introduire par des rapprochements de ce genre une certaine unité dans la variété infinie des choses humaines. Il aime à chercher les analogies du fond sous

[1] De nombreux passages de Denys d'Halicarnasse, d'Hérodote, de Thucydide, etc., appuient cette opinion. Niebuhr regarde comme Pélasge tout ce qui est Tyrrhénien et le répète vingt fois. V. surtout Hist. Rom., t. I, p. 122, 247, 266. Ce résultat précieux de la critique moderne, à savoir l'origine pélasgique de toutes les anciennes tribus qui ont peuplé l'Italie et la Grèce, est maintenant du domaine de l'enseignement élémentaire. Voy. le Précis d'Hist. Romaine de M. Lebas. t. I, p. 61 et suiv.

[2] Creuzer, t. II, I^re p., p. 431. Les auteurs grecs cités par Servius, Æn. VIII, 357, Protarchon, Xenon, Dracon, Démophile, font de Janus un exilé de la Grèce, un premier Evandre, et le disent venu de la Perrhébie. Il y a quelque sens dans cette invention qui rattache Janus aux vieux Pélasges.

les contrastes de la forme; car la science dont il se nourrit ne vit elle-même que de généralisation. Que si la conviction n'était pas suffisamment établie par les résultats de la critique historique, et ici le doute est bien permis, qu'on se rassure par des considérations d'un ordre plus élevé. Qu'importe en effet l'origine de Janus, et sa différence avec Jupiter, qu'importent les mille noms donnés aux mêmes êtres par tous les peuples de la terre, depuis l'Atlantique jusqu'à l'extrémité de l'Asie. Il est toujours possible de saisir la loi générale qui a présidé à cette immense élaboration de l'idée de Dieu. C'est de voir l'homme cherchant partout à comprendre Dieu par le monde; le problème est le même chez tous les peuples; l'esprit, instrument de la solution, est le même aussi dans son fond naturel. En faut-il davantage pour retrouver d'un bout de la terre à l'autre de perpétuelles analogies?

Mais, pour rester plus près de Rome et du Latium, revenons aux doctrines des Etrusques sur la divinité suprême. Pour ce peuple, Janus était le monde[2]. Les Étrusques appelaient le monde *Falandum*. Janus était *Pater Falacer*[1]. Les Romains eurent un flamine du nom de Falacer. A Faléries, Janus avait quatre faces représentant, dit Servius, les quatre points cardinaux[3]. Le

[1] Lyd. de Mens., IV, 2. Röth., 146. Il cite Varron, et dit que les Étrusques surnommaient Janus Ποπάνωνα parce qu'ils lui offraient des gâteaux, πόπανα.

[2] Paul. Diac. Müller, 88, 12. 91, 8. Varron, ling. lat., V, 84; VII, 45.

[3] Serv. ad Æn., VII, 607. Saint Augustin, VII, 4. Macr., Sat. I, 9.

Brahma des Indiens était aussi représenté avec la même image[1]. A Rome, le Janus était plus souvent *Bifrons*, figure encore assez heureuse pour exprimer tant d'idées à deux faces[2]; le temps que Janus voyait dans le passé et l'avenir[3]; le mouvement, qui a toujours deux points extrêmes; les limites de l'étendue, la borne des champs, le point de jonction de la terre et du ciel, tout cela dans le sens concret. Car l'adoration de ces dieux figurés prouve l'impuissance où l'homme était alors de dégager ses idées des sens et de la matière[4]. Janus recevait de nombreux surnoms, dont chacun est une indication de sa nature, *Geminus*, *Junonius*, *Consivius*, *Patulcius*, *Clusivius* ou *Clusius*, *Quirinus*, *Matutinus*. Quant au surnom de *Pater*, il n'était pas réservé exclusivement à Janus. Ce titre était donné ordinairement à beaucoup d'autres dieux, de même que presque toutes les déesses pouvaient être appelées du nom de mère[5];

[1] Creuz., t. i, l. i, p. 243.

[2] Eckhel, Doctr. num. vet. t. v, p. 14, 216 et suiv. Lanzi, Sagg. ii, p. 94.

[3] L'Iconographie chrétienne a ajouté un troisième visage à la représentation de la durée.

[4] Lydus de Mens., iv, 2. Janus est ἔφορος πάσης πράξεως, et τοῦ παντὸς χρόνου. Le commencement de chaque entreprise lui était consacré. Hartung, Rel. der Röm., t. ii, p. 219. Hor., Sat. vi, 20.

Matutine pater, seu Jane libentius audis,
Unde homines operum primos vitæque labores
Instituunt (sic dis placitum) tu carminis esto
Principium.

Voilà ce qu'était Janus au temps d'Horace. La parenthèse n'est-elle pas plaisante? Ovid., Fast., i, 125.

[5] Remarque de Marini sur ces mots IANO PATRI ARIETES II de la table xxxii des actes des frères Arvales. Gli atti de' fratelli Arvali. Roma, 1795, p. 366, t. ii. Cf. Les déesses mères, par l'abbé Banier. Acad. des Inscr. t. vii, p. 34.

car il était impossible d'imaginer une divinité mâle ou femelle sans lui accorder à l'instant une force productrice, et, dans un sens plus ou moins étendu, l'attribut de la paternité. Seulement la valeur de ce mot, appliqué aux dieux, doit être appréciée d'après celle qu'il avait dans la famille. On sait ce qu'était le père dans la société romaine. Quand le Romain qualifiait ses dieux de l'épithète de père, il ne pouvait donner à ce mot l'expression compréhensive de tendresse et d'amour qu'il a dans la prière du chrétien. Ce nom, appliqué aux dieux, avait alors une acception fort vague et le cœur y entrait pour bien peu de chose. Ainsi donc, comme toutes les idées religieuses des anciens tournaient en image et tendaient à l'anthropomorphisme, chaque dieu, en qualité de père, était associé à une déesse qui était la mère, à l'imitation de la famille humaine; ou bien, comme en Orient, les deux sexes étaient réunis dans le même être[1]. Ainsi Janus avait pour compagne Jana, Djana, Dia ou Dea Jana, Diana[2], déesse préposée aux chemins, au mouvement du monde, confondue avec la lune comme Janus avec le soleil, et transformée plus tard par les poëtes en la gracieuse et chaste déité de la nuit et des bois.

Quoiqu'il n'occupe pas dans les chants des poëtes une place conforme à son importance première, Janus

[1] Creuzer et Guigniaut, t. II, Ire p., p. 400.

[2] Macrobe, Sat. I, 9. Varron, Ling. lat., 68. Cicer., De Nat. deor., II, 27. Ces auteurs donnent différentes explications du nom de Diane. Mais leur désacord ne fait rien au sens général du mot. V. Zeiss. Römisch. Alterthumskunde, p. 77.

a cependant une histoire mythologique assez variée. Arnobe lui donne Juturne pour épouse ; dans Ovide c'est Venilia. Il eut un fils appelé Fontus, dont l'autel était sur le Janicule[1], et dont le culte était confié à la famille plébéienne des Fonteius[2]. Enfin Ovide, contredit en cela par saint Augustin, qui remarque que Janus n'a été le héros d'aucune aventure inconvenante[3], le compromet grandement dans le récit de ses amours avec Carna[4].

Cette anecdote, une des moins heureuses inventions d'Ovide, est tout à fait incompatible avec le caractère et les mœurs du dieu. Elle présente de plus la confusion grossière de Cardea, divinité d'ordre inférieur du genre de celles que les prêtres romains ont tant multipliées dans leurs *indigitamenta*[5], et qu'ils préposaient aux gonds, avec Carna, déesse toute physiologique, à qui l'on consacrait les viscères du corps humain[6], et qui donnait la santé. Cette erreur nous avertit d'être en garde contre les fictions du poëte et nous met à l'aise avec plusieurs de ses fantaisies de conteur. Les poëtes anciens avaient en effet la liberté illimitée de tout dire sur les dieux. Ils variaient à plaisir leurs intrigues,

[1] Arnob. Adv. Gent., III, 29. Ov. Mét., XIV, 333, 381. Cicer., de Leg., II, 22, 56.

[2] Creuzer et Guigniaut, t. II, 1re p., p. 446.

[3] Civ. Dei, VII, 4. — [4] Fast., VI, 100-182.

[5] Saint Augustin, Civ. Dei., VII, 8. Cardeam cardini.

[6] MACROBE, Sat. I, 12. Vitalibus humanis. Hart., t. II, p. 228, établit nettement cette distinction.

leurs métamorphoses, leurs mésaventures; c'était le divertissement littéraire et le roman de ces temps-là, comme la légende, dans un ordre d'idées tout autrement pur, était le roman du moyen âge[1]. Doit-on demander un sens sérieux à toutes ces fictions créées uniquement pour amuser et distraire? Je ne le crois pas, et les anciens s'étonneraient eux-mêmes des intentions graves qu'on leur prête quelquefois, quand ils ne songeaient qu'à se divertir par ces jeux d'imagination. Du reste, on peut apprendre ce qu'il faut en penser d'après l'usage qu'ils en ont fait souvent. Dans la grotte humide de Cyrène, la conteuse Clymène égaie ses compagnes par le récit des intrigues de l'Olympe :

Aque Chao densos divum numerabat amores[2].

Les filles de Minée abrégeaient leurs veilles avec les mêmes aventures qu'elles commentaient d'une façon peu respectueuse[3].

En lisant ces contes frivoles ne dirait-on pas des propos de jeunes filles réunies dans un ouvroir? On voit assez l'opinion d'Ovide sur ce genre de fiction dans le deuxième livre de ses Tristes. Il ne dissimule même pas les graves atteintes que ces inventions portaient à la morale et à la piété, quoiqu'il essaie d'en présenter l'ex-

[1] M. Guizot, Hist. de la Civilisat. en France, XVII[e] leçon, t. II, p. 175.

[2] Virg. *Georg.*, IV, 347.

[3] Ovide, *Mét.*, l. IV, 53 et suiv. Dans d'autres auteurs l'incrédulité est plus impertinente. Voyez comme parle Pétrone des récits mythologiques et des Dieux, Satyr. ch. XVII.

cuse[1]. Mais sa cause est bien mauvaise, et Molière a moins de peine à défendre la comédie profane, qui ne mettait en scène que les hommes, qu'Ovide à faire l'apologie de ces scandaleuses fictions dont les dieux étaient les héros[2]. Nous ne tiendrons donc aucun compte des aventures amoureuses de Janus et de Carna.

Le culte de Janus, à Rome, était fort simple, et se célébrait avec peu d'éclat. Le dieu n'avait plus la domination du ciel. Aux kalendes de janvier [3] on lui offrait le *libum* composé de froment, de miel et d'huile, et les *farra*, gâteaux de seigle saupoudrés de sel. C'était le jour des étrennes[4]. Nous avons conservé les étrennes[5]; le dieu a disparu. *Entia non sunt multiplicanda prœter necessitatem*. Mais les anciens ne connaissaient pas cette profonde maxime dont l'application eût dissipé tout leur Olympe, et ils n'auraient pu la comprendre. C'était à Janus qu'on offrait la victime des agonales de janvier quatre jours après les nones [6].

[1] Ovide, Trist., II, 263 et suiv.

[2] Molière, Préface du *Tartuffe*.

[3] Ovide, Fast., I, 127.

[4] Hart., t. II, p. 222. Fest. S. v. Strenam, etc. Müll., p. 313-27. Il y avait un *lucus* de Strenia dont on envoyait des rameaux comme présents de bon augure. Cet usage est rapporté à Tatius, ce qui en fait une coutume des Sabins. Symm. X, 28.

[5] Je vois dans Godescard, t. VII, p. 130, que saint Aunaire, évêque d'Auxerre, vers 570, assembla dans cette ville un synode où l'on dressa quarante-cinq statuts dont l'un proscrivait les étrennes du pre[illegible] de janvier. Cette coutume paraissait encore entachée de paganisme.

[6] Le calendrier Maffei marque les Agonales au même jour qu'Ovide : AGON.







Janus était le dieu Agonius; il présidait aux sacrifices[1]. La victime s'appelait autrefois *agonia*. Celle des agonales, offerte d'abord par les rois, le fut plus tard par le roi des sacrifices[2]. C'est à cette cérémonie qu'Ovide rattache une agréable digression sur l'origine des sacrifices où il est à propos de remarquer qu'il représente la victime comme un coupable qui mérite la mort pour ses offenses envers les dieux, et non comme une offrande expiatoire des hommes pour apaiser la divinité. Cette singulière théorie est plus d'une fois reproduite dans les Fastes et dans les Métamorphoses liv. XV, 110. Évidemment Ovide n'a pas compris le sens moral du sacrifice[3]. La famille Aurelia, venue à Rome de la Sabine, paraît avoir eu le soin du culte de Janus[4].

Ainsi, pour conclure sur cet interminable sujet, Janus est le premier des dieux de l'antique Italie[5]. Chez les Romains il perdit de son importance primitive, mais il conserva encore de nombreux attributs et une place considérable dans le calendrier. De tous les dieux ita-

[1] Festus, S. v. Agonium. Müll., 10, 5. Ovide, *Fast.*, l. I, 317-332, et Festus donnent de ce mot les mêmes étymologies.

[2] VARRON, Ling. lat., p. 46, l. 13; éd. Dord. Plut., Quest. Rom., c. LXIII. Fest. Müll., 318-29.

[3] Voyez l'intéressant article de M. SAINT-MARC-GIRARDIN, *Des Liturgies ou du Sacrifice*. Essais de littérature et de morale, t. II, p. 66.

[4] Fest. s. v. Aurel. Fam. Müll., p. 23. Cf. Zeiss., p. 75, § 44.

[5] Hartung et Klausen réduisent trop l'importance de Janus. Il n'est pour eux que le dieu du commencement, de l'entrée et de la sortie. Ils se conforment trop à la lettre du culte dans les temps postérieurs. Tel est l'inconvénient de la méthode qui ne tient pas compte des transformations historiques. Geschichte der Rel., t. II, p. 218-227. — Aeneas und die Penaten, t. II, 710-717.

piens il est celui qui a le mieux conservé sa physionomie originale. Quant à l'interprétation qui fait un roi de ce dieu, c'est, dit Niebuhr, une idée bien postérieure à ces vieux temps[1].

## DIANE.

Si la tradition assigne pour séjour à Janus les collines des bords du Tibre, elle place Diane non loin de ce fleuve dans le site le plus ravissant du Latium. C'est au milieu du groupe du mont Albain, près du lac Nemorensis, que le mont Gentile sépare du lac d'Albano, et qu'un bois touffu entoure encore, c'est au milieu de la fraîcheur et du silence de cette délicieuse retraite que les habitants du Latium avaient placé le temple et le culte de Diane[2]. Le temple que l'on appelait *Nemus* se trouvait à gauche quand on sortait d'Aricie, sur le bord supérieur du lac qui est le cratère d'un volcan éteint et dont les eaux semblent dormir au fond d'une vaste coupe[3]. On sent combien cette belle nature devait puissamment saisir et émouvoir l'esprit des hommes dans les premiers temps des sociétés, quand l'industrie n'avait pas encore dompté le monde, quand la science n'en avait pas encore dissipé les mystères. Le temple de Diane a tout à fait disparu; la fontaine que l'on disait être la nymphe Égérie coule encore au pied du

[1] Nieb, Hist. Rom., t. i, p. 119.

[2] Nibby, Anal. stor. top., t. ii, p. 390.

[3] Strab., l. v, iii, 388. Tauchn. Ov. *Fast.*, l. iii, 361.

village de Nemi, limpide et intarissable[1]. Ainsi l'aspect de ces lieux est toujours le même, la nature ne change pas comme les idées et les sentiments de l'homme. Les générations passées ont compris autrement ce qui est encore aujourd'hui sous les yeux de celles qui les ont remplacées. Égérie n'est plus qu'un souvenir de savant. La déesse de Nemi et d'Aricie n'a plus de culte, et qui se souvient de son prêtre Virbius[2]?

Ce nom tout latin atteste une légende indigène, qui a été défigurée par la mythologie grecque. D'abord les poëtes grecs ont revendiqué la déesse elle-même. Ils ont dit que la Diane d'Aricie avait été transportée par Oreste du fond de la Tauride[3]. Puis Hippolyte a été substitué à Virbius. Après avoir été ressuscité par Esculape il ne voulut pas se réconcilier avec son père; il alla habiter Aricie où il consacra à Diane un sanctuaire dont le prêtre, dit Pausanias, n'était remplacé que par celui qui le tuait. Mais il n'y avait que les esclaves fugitifs qui prissent part à ces combats[4]. Virgile et Ovide acceptent Hippolyte sans se soucier de la légende locale. Mais nous trouvons dans Servius quelques traces de cette fable primitive[5]. Virbius était un vieux roi d'Aricie, favori de Diane Nemorensis qui,

[1] OVIDE, *Fast.*, III, 275. Mét., XV, 550.

[2] OVIDE, *Fast.*, VI, 748. Mét., XV, 544.

[3] SERVIUS, *Æn.*, VI, 136. Solin., I, 2.

[4] PAUSAN., II, 27, 4.

[5] Æn., VII, 761, et Serv., ibid., et VI, 136. Mical., Ital. avant les Rom. c. XXII, t. II, p. 85, n. 2.

après sa mort, le ressuscita avec le secours de la nymphe Égérie. Telle est la donnée première qui a autorisé l'introduction de la fiction d'Hippolyte. Mais Virbius était un vieillard et Hippolyte un jeune homme; peu importe : car c'est une difficulté pour la critique, dit Hartung, mais non pour la croyance[1]. Les habitants d'Aricie accueillirent avec empressement cette fable célèbre chez les Grecs, et le culte de la Diane Nemorensis dut en éprouver quelques modifications.

La mythologie a supposé de fréquentes associations de dieux et de déesses avec des créatures autrefois mortelles; ainsi, la mère des dieux et Atys, Minerve et Erichthon, Vénus et Adonis, enfin Diane et Hippolyte ou Endymion en Grèce[2], ou Virbius dans le canton d'Aricie. En Grèce, Diane Saronia avait un temple à l'endroit où l'on pensait qu'Hippolyte avait péri[3]. Ce héros avait déjà élevé un autel à Trézène en l'honneur d'Artemis Lycea[4]. A Hermione c'était Artemis Ἰφιγένεια qu'on adorait, et non loin d'elle était un asile de Cérès et un champ consacré à Clymènus ou Pluton[5], avec

[1] Hart., Rel. der Röm., II, 214.— [2] Servius, ad Æn., VII, 761.

[3] Pausan., II, 32. — [4] Pausan., II, 31, 4.

[5] Phot., lex., p. 16, 5. Pors. Paus., II, 35, 10, ap. Merk., de obsc., p. 212. Ainsi Oreste, Iphigénie, Hippolyte, sont groupés par diverses fables autour de Diane. Au temps des Antonins on lui donna à Rome un nouveau compagnon, le bel Antinous, comme l'atteste la curieuse inscription trouvée à Lanuvium, contenant les statuts de la confrérie du *Collegium salutare cultorum Dianæ et Antinoi*, dont le but était de veiller aux funérailles et aux tombeaux des membres de l'association. Je doute que les textes publiés de cette inscription en reproduisent exactement l'original.

un marais appelé Acherusia. Tout cela s'accordait parfaitement avec l'asile, le bois, le lac d'Aricie, et Klausen pense que la fable d'Hippolyte a été apportée en Italie par des Trézéniens qui fondèrent Sybaris unis à des Achéens, et qui, chassés par ceux-ci, vinrent bâtir Pæstum, voisine de Naples et de Cumes, d'où toutes ces fables se répandirent dans le Latium[1]. Mais a-t-il raison de représenter Diane Nemorensis comme une divinité souterraine à cause de la résurrection d'Hippolyte ou de Virbius[2], lesquels ne sont dits nulle part avoir été rappelés à la vie par la puissance propre d'Egérie ou de Diane? Je sais qu'on trouve encore des arguments à l'appui de cette opinion dans le nom même de Manius, fondateur du culte de Nemorensis, selon Festus[3], et dans les rites qu'on y observait, mais les raisonnements de Klausen et surtout de Hartung me paraissent fondés sur un symbolisme hasardeux[4].

## SATURNE.

Saturne demanderait aussi, pour être suffisamment expliqué, un bien long commentaire. Contentons-nous de rechercher la véritable nature de ce Dieu avant toutes les altérations qu'elle a subies[5]. Janus n'a jamais été un roi, et Saturne pas davantage. Cette croyance que

[1] Klausen, *Æn.*, t. II, p. 1163. — [2] Ibid., p. 1169-956.

[3] Fest., Müller, 145, 17. Klausen, 956; not. 1920. Hart., t. II, 214.

[4] Ainsi, selon ce dernier, Manius représente les mânes; Virbius, de viri-vivus, les vivants.

[5] Ov. *Fast.*, I, 234 et suiv. Cf. Mythologus von Phil. Buttmann. Berlin, 1829, p. 28.

les développements de l'anthropomorphisme accréditèrent dans les derniers siècles du paganisme, et qui fut appliquée à tous les dieux, prépara le succès de la doctrine destructive d'Evhémère dont le progrès est le signe de la décadence des idées religieuses. Dieu, grossièrement compris et représenté sous des formes sensibles, va s'abaissant de plus en plus jusqu'au niveau de l'humanité et souvent plus bas. Cet excès d'absurdité devint du reste salutaire en facilitant le triomphe d'un enseignement meilleur, et le polythéisme, parvenu au terme de la déraison, céda la place à la religion chrétienne. Les Pères de l'Église battirent en brèche le paganisme en l'attaquant par le côté le plus faible, c'est-à-dire à l'endroit du système d'Evhémère. C'est le droit de la polémique [1]. Ils prenaient les opinions de leurs adversaires telles qu'elles étaient de leur temps, et ils en avaient facilement raison. Les païens, laissant de côté cette doctrine récente, qui les affaiblissait au lieu de les fortifier, essayaient-ils de se retrancher derrière les explications physiques? le terrain n'était pas meilleur pour eux; les Pères les battaient sur tous les points.

Avant de prendre forme humaine, Saturne était pour les anciens habitants du Latium le dieu de l'agriculture, la personnification de la fécondité de la terre. Voilà sous

[1] GIBBON, dans son premier ouvrage, Essai sur l'étude de la Littérature, qu'il composa en français, émet sur l'origine et les développements de la doctrine d'Evhémère des idées fort justes, p. 103. Imprimé à Dublin, 1777. Cf. Mém. de l'Académie des Inscr., quatre mémoires de l'abbé Foucher sur le système d'Evhémère, t. XXXIV, p. 435, t. XXXV, p. 1.

quel aspect il apparaît dans la plus haute antiquité. Cependant ce dieu, né de l'expérience et des habitudes de la vie agricole, ne reste pas renfermé dans ces étroits attributs. Comme Janus il est aussi le ciel [1]; il est le premier des dieux; la déesse Ops, son épouse, est la terre. Ce couple est placé par Varron à la tête des dieux du Latium. Mais n'avions-nous pas déjà Janus, n'aurons-nous pas bientôt Jupiter ? Où est le véritable maître parmi tous ces rois de la terre et du ciel ? Voilà comment argumentait saint Augustin. Mais nous qui n'avons plus à réfuter le paganisme, essayons plutôt de le comprendre et de l'expliquer.

Tous les grands dieux des anciens naissaient de la conception produite sous forme concrète des puissances du ciel et de la terre. La différence des nations et des langages engendra les diverses figures et les termes variés qui exprimèrent ces conceptions et donna une opposition apparente à ce qui, dans le fond, est tout à fait conforme. De sorte qu'on pourrait dire, pour parler comme la logique, que tous ces dieux sont réunis par le genre prochain et distingués seulement par la différence essentielle. A ne considérer que l'idée première, tous ces dieux se confondent; si l'on examine les noms, les formes, le culte, ils semblent autant de personnes

[1] VARRON, ling. lat., p. 17, lign. 3. Principes dei, cœlum et terra.... in Latio Saturnus et Ops. Varron permet encore de rattacher Saturne et Ops à la doctrine de Samothrace, source commune des croyances pélasgiques, en remarquant que les mystères de cette île enseignaient que le ciel et la terre étaient les premiers des dieux.

distinctes. Au premier point de vue c'est une synthèse facile, au second une analyse infinie. Dans le genre, Janus et Saturne rentrent l'un dans l'autre, malgré leur diversité comme individus. Or ce fut ainsi que raisonnèrent les païens quand, menacés par les progrès du christianisme, ils s'efforcèrent de revendiquer pour leur religion la conception de l'unité de dieu [1]. Mais ils ne purent encore sortir de l'allégorie physique, et tout ce qu'ils vinrent à bout de démontrer, c'est que Janus, Saturne, Bacchus, Mars, Mercure, Esculape, Hercule, Hygie, Isis, Sérapis, Adonis, Attis, Osiris, Horus, Némésis, Pan, Jupiter et l'Adad des Assyriens, n'étaient tous que le dieu Soleil [2]. Mais on sent combien ces théories sont raffinées. Elles n'ont pu présider à la formation des religions antiques parce qu'elles supposent des observations nombreuses et variées, la comparaison des différents systèmes religieux et des notions générales qui sont le fruit d'un travail avancé de l'intelligence.

Dans les *Fastes* et les *Métamorphoses*, Ovide [3] répète les fables que les Grecs avaient imaginés sur leur Kronos, et les applique toutes au dieu Saturne. Ces emprunts sont postérieurs à la fondation de Rome. Au temps d'Ovide l'influence de la poésie grecque avait déjà défiguré les divinités latines, et on avait attribué à Saturne

[1] Bossuet, Disc. sur l'Hist. Univ., IIe p., ch. XXVI.

[2] Cf. Macr., *Sat.* I, 17 à 23. J'ai gardé dans cette énumération l'ordre suivi par Macrobe. Il serait intéressant d'étudier comment les philosophes des premiers siècles de l'ère chrétienne essayèrent de ramener le polythéisme à la conception de l'unité de Dieu.

[3] Fast. I, 233; VI, 19, 29, 280. Métam., I, 113. Virg., Æn. VIII, 319.

l'antique gloire et les malheurs de Kronos. Mais chez les anciens Italiens Saturne n'avait pas une histoire aussi brillante. Les Sabins, les Latins et d'autres peuples, à n'en pas douter, s'étaient donné ce dieu dès l'antiquité la plus reculée. Il portait le même nom dans la Sabine et le Latium [1], et la fondation des saturnales remonte bien au delà des temps historiques.

On fait ordinairement dériver le mot Saturne de *satur*, *a saturitate*, mais cette étymologie est insoutenable, prise au sens de la mythologie grecque. Il faut l'interpréter par quelques-uns des actes de l'industrie agricole. Saturne portait une faux. Il est appelé par Arnobe *pomorum detonsor*. Ailleurs il préside à la greffe et à la tonte des arbres [2]; aussi Merkel fait dériver Saturne de *sarpere* [3]. Il appuie cette conjecture sur une explication très-subtile du nom de Lua, divinité que l'on peut regarder comme très anciennement associée à Saturne [4], d'après

[1] VARRON, Ling. lat., p. 20–35. «Nomina in utraque lingua habent radices; ut arbores quæ in confinio natæ, in utroque agro serpent. Potest enim esse Saturnus heic alia de caussa dictus atque in Sabineis.» Cette phrase ne manque pas de grâce; la comparaison qu'elle renferme est un des rares ornements que Varron ait daigné répandre dans son style. Varron avait aussi répété les fables grecques sur Saturne dévorant ses enfants. Saint Augustin, l. VII, c. XIX. On peut y voir, si l'on veut, des allégories représentant les phénomènes de la végétation.

[2] Pausan., VII, 23, 4. Arn., *Adv. Gent.* VI, 12. Macr., *Sat.* I-7. Paul. Diac., 323. 9. Müll. Des Mss. de Leipsick et de Berlin donnent Saturnus dans ce passage. Müller donne Sateurnus; Merkel voudrait Sarturnus.

[3] MERKEL, De obsc., p. 230.

[4] Aul. Gell., XIII, 22. «In iis scriptum est Luam Saturno, etc.» Merkel rapproche Lua de *lumecta, lumariæ falces*. (V. Varron, Ling. l., p. 33, l. 35). L'action d'émonder rappelle l'idée de carnage: aussi on consacrait ordinairement à Lua mater les dépouilles de l'ennemi. Tit-Liv., VIII, 1; XLV, 33. Merkel, de obsc., p. 231. Hart., Rel. der Röm., II, 130.

les livres des pontifes qui la lui donnaient pour épouse. Quoi qu'il en soit du sens de ce mot, il n'est peut-être qu'une épithète de la déesse Ops, envisagée sous un certain aspect. Saturne lui-même est désigné de mille façons différentes. On l'appelait aussi Stercus, Sterculius [1]. Hartung n'hésite pas à regarder comme des qualifications du même dieu tous ces noms exprimant les forces et les moments divers de la végétation des plantes, ou les procédés de l'agriculture, noms que Varron et Servius avaient extraits des livres des prêtres ou indigitamenta [2]. Il pense que le dieu invoqué sous tant de titres par le pontife dans la fête de Tellus et de Cérès n'était autre que Saturne dont on énumérait dans la prière toutes les qualités et tous les attributs [3].

Rien n'est plus regrettable dans le sujet qui nous occupe que la perte de ces livres ou rituels appelés *indigitamenta*, dont il n'est resté qu'un petit nombre de fragments conservés surtout par les pères de l'Église [4]. Avec le secours de ces curieux inventaires, qui énuméraient plus de trente mille dieux et qui en indiquaient les fonctions et les fêtes, il nous serait facile de connaître à fond l'organisation et l'esprit du vieux culte na-

[1] Klausen, *Æn.* und die Pen., t. II, p. 862, not. 1646.

[2] Hart., Rel. der Rôm., II, 129.

[3] Fab. Pict. dans Serv. Georg., I, 21. Ce n'est qu'une conjecture; car ni Fabius, ni Servius, ne rapportent ces épithètes à Saturne. Cf. Ambrosch Über die Religions-Bücher der Rôm. Bonn, 1843, p. 21.

[4] Aug., Civ. D., VI, 9; XVIII, 15, etc. Cf. le savant livre de M. Vict. Leclerc, Des journaux chez les Romains, p. 137. dans le mémoire sur les annales des pontifes.

tional des Romains. De plus ces livres devaient fidèlement représenter l'état de l'intelligence humaine à l'époque où ils furent composés. Car on peut considérer les indigitamenta comme renfermant non seulement toute la religion, mais encore toute la science des anciens temps. La science et la religion sont nées ensemble avec les premiers développements de l'esprit humain, plus disposé dans son enfance à craindre et à adorer que capable de comprendre et de savoir. Tandis que la vraie science en faisant connaître les lois et la cause divine de toute chose peut seule s'allier à une religion éclairée et salutaire, la science incomplète des sociétés naissantes ne pouvait servir qu'à alimenter la superstitition et à étendre son domaine. D'après les débris conservés des indigitamenta, on voit à quels tristes et puérils résultats aboutissaient l'instruction et les connaissances des prêtres de l'Italie. Toute idée nouvelle, toute notion acquise par l'expérience venait se ranger parmi les faits religieux sous la forme concrète et vivante que le polythéisme donnait à tout. Que l'on groupe méthodiquement tous les petits dieux (*dii minuti*) des rituels romains, en retrouvera dans cette énumération faite avec ordre [1] des conceptions élémentaires de presque toutes les sciences, un essai de classification des idées de l'esprit humain, une sorte d'encyclopédie dans l'enfance. L'observation des phénomènes de la vie physiologique des plantes et des êtres animés, de leur génération, de leur croissance, de leur

[1] Cf. Ambrosch., Religions-Bücher, p. 11 et suiv.

conservation, produit cette nombreuse série de génies bizarres entre lesquels la tâche se distribue à l'infini. Le corps humain et ses organes, l'esprit et ses facultés, les qualités morales et les passions, les ouvrages de l'industrie humaine, les travaux de l'agriculture, toutes ces mille notions que nous rattachons aujourd'hui aux arts, aux métiers, aux sciences naturelles, à la psychologie, à la métaphysique, et que nous expliquons par des lois et les causes secondes, étaient expliquées alors par la supposition d'agents surnaturels et innombrables dont plusieurs nous sont connus[1]. Cette supposition ne fut pas dans l'origine un pur jeu d'esprit, mais une croyance générale et puissante qui altérait et obscurcissait toutes les idées dès qu'elles se formaient dans l'intelligence. Ainsi la science et la religion des anciens Romains étaient inséparables l'une de l'autre, et la conservation entière de leurs indigitamenta nous eût fourni de bien précieux renseignement sur tout ce qu'ils savaient et tout ce qu'ils croyaient.

Il n'est pas difficile de trouver la place du dieu Saturne dans cet élémentaire et vaste manuel de la science du temps. Saturne est le titre général du chapitre de l'agriculture. Les surnoms de Vervactor, Reparator, Sator, Imporcitor, Obarator, Occator, Sarritor, Subruncinator, Nodotus, Lacturnus, Messor, Conditor, Promitor, etc., en sont les subdivisions principales[2]. Tel est

[1] Cf. Saint Aug., *Cit. de D.*, v, 9; iv, 21, 8; vii, 2, 23; xviii, 15. Arnob., *Adv. gent.* iii, 23, 25; iv, 3, 7, 8, 9. Serv. ad Georg., i, 315, 151. Aul. Gell., v, 12. Tert. ad Nat., ii, 11.

[2] Cf. Hart., ii, 129.

donc le Saturne italien, la personnification de toutes les connaissances agricoles de l'époque primitive. Je n'examinerai pas comment la mythologie grecque l'a transformé ; il faut se borner dans un si vaste sujet.

## OPS.

Il est difficile de distinguer dans les auteurs anciens ce qui peut établir une différence bien tranchée entre les déesses qu'ils désignent par les noms de Tellus, Terra, Magna Mater, Bona Dea, Mater Deum, Ops, Fauna, Fatua, Maia [1]; ces mots se prennent souvent les uns pour les autres, et l'idée qu'ils représentent est au fond toujours la même : c'est le principe féminin de la fécondité, la force génératrice dont le siége est principalement la terre. En vain l'Anthropomorphisme a-t-il compliqué l'histoire de cette idée en associant Ops, Terra, Tellus à Saturne, et Fauna Fatua, Bona Dea au dieu Faune, en diversifiant les représentations et les attributs de ces types mythologiques, le fond est invariable et l'idée première est toujours la même. Les anciens avaient déjà reconnu cette permanence du fond sous la diversité de la forme. Varron, dans saint Augustin, assimile Magna Mater et Ops à Tellus et à Terra, et la preuve qu'il ne les distinguait pas, c'est que dans sa liste des dieux choisis, il ne nomme que Tellus [2]. Macrobe dit que Maia était

[1] Ovide, Fast., IV, 179.

Γαῖα πολλῶν ὀνομάτων μορφὴ μία.
Æsch. Prom. 210.

[2] Saint Aug., *Civ. D.*, VII, 23, 24, 28 ; VII, 2.

désignée dans les livres des pontifes sous les noms de Bona Dea, de Fauna, Ops, Fatua[1]. Aussi l'identité de tous ces types divins admise déjà par les anciens, est certaine pour nous.

C'est que dans le polythéisme romain il n'y a en réalité que deux grands dieux : *Principes dei Cœlum et Terra*, dit Varron[2], et la plus haute doctrine de Samothrace n'enseignait pas autre chose. La terre et le ciel étaient pour les hommes les deux moitiés du grand tout qui est le monde ; de là l'union d'Ops et de Saturne. La multitude ne considérait pas ce couple d'une manière abstraite et dans le sens métaphysique. Saturne était le dieu des semences, Ops était aussi surnommée *Consiva*[3]. Adorée d'abord le VIII avant les kalendes de septembre, Ops vit ensuite sa fête réunie à celle de Saturne, et comme les Saturnales, les Opales se célébrèrent dès lors en décembre[4]. Ops Consiva était le nom latin de la divinité tutélaire de Rome, nom qui devait être tenu secret, ainsi que celui de la ville, pour que l'ennemi ne pût évoquer la divinité par ses conjurations[5]. Cette déesse était la patrie elle-même, le sol

[1] Macrobe, *Sat.* I, 12.

[2] Ling. lat., V, 57. Genès, c. I, v. 1. In principio creavit Deus cœlum et terram. Il y a un abîme entre le langage de Varron et celui de la Bible.

[3] Varron, Ling. lat., VI, 21. Opeconsiva dies a Dea Opeconsiva quojus in regia sacrarium, quod ita actum est, ut eo, præter Virgines Vestales et Sacerdotem publicum, nemo introeat. Fest. Müll., 249, 17, 186, 25.

[4] Macrobe, *Sat.* I, 10. — [5] Macrobe, Sat. III, 9.

sur lequel repose la cité avec les produits qu'il donne à ses habitants, c'était la terre et sa richesse, *Tellus*, *Ops*.

Cette terre qui alimente dans son inépuisable fécondité les nombreux enfants qu'elle porte, n'est-elle pas la bonne déesse par excellence, Bona, Fauna; car ces deux termes ont absolument le même sens[1]? Ainsi Ops et Bona Dea sont la Terre, mère commune des hommes. Par analogie, les grandes déesses qui président à l'association humaine sous toutes ses formes, à la cité, à la famille, Junon, Vesta, celle qui assure la fertilité des moissons, Cérès, sont données par les poëtes comme filles d'Ops.

> Ex Ope Junonem memorant Cereremque creatas
> Semine Saturni [2] : tertia Vesta fuit.

Cependant sous les noms de Fauna, de Bona Dea, la majesté primitive d'Ops et de Tellus semble déchoir. Fauna devient ou la sœur ou la femme ou l'épouse de Faunus[3], Macrobe l'assimile à Maia et la fait épouse de Vulcain[4]. Le flamine de ce dieu lui sacrifiait au 1[er] mai. Un rapport de ce genre dans le culte fait ordinairement supposer un mariage entre dieux et déesses. Le vrai motif de ce rapprochement de Vulcain et de Bona Dea c'est que celle-ci était adorée dans le cas de tremble-

[1] Dans les tables Eugubines on lit FONOS SEIS pour propitius sis. Les Eoliens disaient FONOS, d'où bonus. Lanzi, Saggio, III, p. 749. Creuz., Rel. de l'ant., t. II, 1re part., p. 447.

[2] OVIDE, Fast., VI, 270.

[3] Cf. KLAUS., Æn., 849, 852. — [4] Sat. I, 12.

ments de terre, et que le dieu du feu n'était pas étranger à ces agitations souterraines du sol[1]. La Bonne Déesse avait un temple sur l'Aventin et une fête aux kalendes de mai[2]. Ce temple était interdit aux hommes, qui étaient aussi exclus de la fête secrète que les femmes célébraient en honneur de Bona Dea dans la maison du préteur ou du consul[3]. La chasteté de la déesse fut souillée par Faunus, mais celui-ci n'en triompha que sous la forme du serpent. La mythologie de Bona Dea serait fort longue, car les poëtes n'ont pas manqué d'inventions touchant une divinité qui était en possession d'attributs de la plus haute importance. Mais je ne trouve pas dans le texte d'Ovide de raison suffisante pour donner plus d'étendue à ce commentaire.

## PICUS. — FAUNUS.

La postérité de Saturne est assez bien imaginée, en ce sens qu'elle se compose de divinités indigènes comme lui et unies à ce dieu par de nombreuses conformités. Cependant il entre dans la conception des types de

[1] LYD., IV, 52, p. 238 de Mens. De ost., c. XVIII. Il était tout simple d'adorer la terre quand elle menace d'engloutir ses habitants. Mais faut-il pour cela faire dériver, comme Klausen, les noms de Fauna et Fatua de fatiscere? Æneas und die Pen., t. II, p. 850.

[2] OVIDE, Fast., V, 148.

[3] Cette fête n'était pas celle du 1er mai. Plut., V. de Cés. c. IX. Cicer. ad Att., I, 12. Hart., II, 195. Les Grecs l'appellent Ἡ Θεὸς γυναικεία. Voir sur son surnom de Damia, Hartung, t. II, 197. Klausen, II, 852, et Merkel, sur l'altération probable de Bona Dea par Satyra, De obsc., p. 204. Hartung considère surtout Bona Dea comme la déesse de la guérison, d'après le lait, le serpent, le myrte, usités dans les rites de ses sacrifices. Macr., *Sat.*, I, 12.

Picus et de Faunus des éléments nouveaux dont il importe de tenir compte. Chez les anciens, chaque dieu, au rebours de la création, était fait à l'image de l'homme. C'était de son propre fonds et de la connaissance superficielle de la nature que l'esprit humain tirait les vains fantômes qu'il appelait des dieux. Or, les adorateurs du père de l'agriculture, de Saturne, étaient à la fois laboureurs et bergers ; il leur fallait des dieux qui présidassent à ce genre de vie et à toutes les occupations qu'il comporte. Les Italiens en imaginèrent de plus d'une façon. Ils eurent, entre autres, Picus et Faunus, qui sont à Saturne ce que le pâturage est au labourage. Tout berger est devin, sorcier[1]. Picus et Faunus sont très-savants dans la divination et la magie. Mais les pâtres, aux temps barbares, sont aussi des guerriers. Faunus, et surtout Picus, eurent donc des attributs belliqueux qui les rapprochèrent beaucoup de Mars, de même que Mars leur ressemblait fort par d'autres côtés, secondaires chez lui, dominants chez eux. Dans les *Métamorphoses*, Ovide représente Picus comme le meilleur chasseur et le plus beau cavalier de l'Ausonie[2]. Il aimait la nymphe Canente. Circé le vit ; Circé l'aima ; mais Picus resta fidèle à Canente, et Circé, furieuse de jalousie, le changea en pivert[3]. Dans les

[1] On lit dans Voltaire cette même assertion qui était vraie encore au XVIIe siècle. Siècle de Louis XIV, c. XXXI. Cette superstition n'a pas entièrement disparu de nos campagnes.

[2] Mét., l. XIV, v. 320.

[3] VIRG. Æn., l. VII, 189. Plut., Quest. Rom., 21.

*Fastes*, Picus révèle à Numa les conjurations secrètes qui peuvent attirer Jupiter[1].

La légende, le récit mythologique (μῦθος) n'est jamais autre chose que l'expression poétique d'un fait réel, positif, ou bien c'est une pure fantaisie qui n'a pas la prétention de rien signifier. Dans le premier cas on ne pénètre le sens du mythe, on n'arrive au fait ou à l'idée vraie qu'en écartant le voile brillant qui les enveloppe. La fable de Picus n'a d'autre fondement que la disposition où l'homme ignorant a longtemps été et est encore, à croire que certains oiseaux possèdent le don de révéler l'avenir. Le corbeau, la corneille, la pie et d'autres ont dû aussi à je ne sais quelles allures particulières d'être considérés comme des oiseaux merveilleux; mais la superstition ne s'en est pas tenue là, et tous les oiseaux ont été regardés comme des messagers et des révélateurs de la volonté divine[2]. Or, le pic était au nombre des plus mystérieux. C'était par lui que s'exprimaient les oracles de Mars. De plus, cet animal, ami et confident des dieux, était dieu lui-même, et quand le polythéisme en vint à cette phase qu'on appelle l'antropomorphisme, on supposa que Picus, comme tous les autres dieux, avait été homme sur la terre, et on fit de merveilleux récits sur

[1] Fast., III, 292.

[2] Ovide, Fast., I, 446; VI, 765.

Dique putant mentes vos aperire suas.
Nec tamen id falsum; nam dis ut proxima quæque
Nunc penna veras, nunc datis ore notas.

sa métamorphose. Ceux qui pourraient croire encore que tous les dieux de l'antiquité sont des hommes divinisés, comme les anciens l'ont souvent dit et comme les Pères de l'Église en étaient convaincus, comprendront ici le contraire, à moins qu'ils n'admettent que le pivert n'ait été réellement le roi Picus. C'est par le jeu de l'imagination que les légendes ont raconté que tous les animaux divins avaient été des hommes, de même qu'elles ont revêtu des attributs de l'espèce humaine tous les dieux nés de la connaissance des forces physiques et morales du monde. Autrement, il faudrait prendre à la lettre la métamorphose de Cycnus en cygne[1], celle de Cornix en corneille, celle de Nyctimène en hibou, celle de Clytie en héliotrope, et tant d'autres; ce qui serait absolument ridicule et absurde. La théorie des métamorphoses dut être fort anciennement répandue dans la Grèce et l'Italie, et se rattacher à celle de la métempsychose[2]. Elle eut cela de bon qu'elle empêcha les peuples de se prosterner devant des animaux comme faisaient les Égyptiens. Idole pour idole, je préfère encore, comme indice de goût et d'intelligence, les gracieuses et expressives statues de la

[1] Mét., II, 367-569; IV, 256.

[2] Mét., XV, 165.

Omnia mutantur : nihil interit; errat et illinc
Huc venit, hinc illuc et quoslibet occupat artus
Spiritus, eque feris humana in corpora transit,
Inque feras noster, nec tempore deperit ullo.
............Animam sic semper eamdem
Esse, sed in varias doceo migrare figuras.

Grèce au stupide bœuf Apis et aux divinités monstrueuses de l'Inde.

Faunus était un devin comme Picus, et Virgile nous montre Latinus consultant l'oracle de son père [1] dans les bois élevés d'Albunea. Les six derniers livres de l'Énéide sont remplis de la divinité de Picus et de Faunus. Tous deux appartiennent en propre à l'Italie,

Romani numen uterque soli,

dit Ovide [2]. La tradition qui, d'après Cincius Alimentus et Cassius Hemina, fait venir Faunus de l'Arcadie par Évandre [3], n'altère en rien son originalité: elle ne fait que confirmer qu'il était primitivement un dieu pélasgique.

Sylvano fama est veteres sacrasse Pelasgos [4].

Sylvain est le même que Faune, que l'on peut identifier avec le Pan des Grecs. Et ici l'on voit par combien de conformités les idées de la Grèce et de l'Italie se rattachent entre elles, et comment la confusion de ces dieux était aisée. Aussi Ovide et Denys d'Halicarnasse disent qu'Évandre apporta dans le Latium les divinités champêtres de l'Arcadie et qu'il institua le culte de Pan [5]. Faune et Pan ont tous deux la même

[1] Æn., VII, 81. Nibby, Anal., t. III, p. 203. s. v. Tibur. Tert. ad Nat., II, 9.

[2] Fast., l. III, 292. — [3] SERV. ad Georg., I, 10. Fast., II, 277.

[4] VIRG. Æn., VIII, 600.

[5] DEN. HAL., I, 31, 32, 33.

physionomie : Ovide caractérise Faune par les épithètes de Bicornis, Cornipes, Pede duro, Semicaper, Lycæus, Mænalius [1] ; de sorte que Faune, *proprium numen* dans le principe, est devenu, par sa combinaison avec Pan, *numen commune*, pour me servir des termes employés par Varron dans sa classification des dieux [2]. Faune est, comme Pan, l'auteur des premières terreurs paniques. Ces bruits étranges qui épouvantent les pasteurs dans la solitude des bois, ne pouvaient être pour eux que la voix de ce dieu redoutable. C'est Faune qui, dans la bataille où périt le premier Brutus, effraya l'ennemi par un cri terrible [3]. Dans Tite-Live c'est Sylvanus. On sait le stratagème de Pan, lieutenant de Bacchus. Rien n'est plus facile que de comprendre comment, avec les dispositions d'esprit des Grecs et des Romains, les faits les plus simples enfantaient ces bizarres imaginations. Que ne peuvent la crainte et l'ignorance ? Pan protégeait les troupeaux contre les loups, mais il pouvait aussi donner aux hommes la figure de cet animal [4]. Qui ne reconnaît ici la croyance aux loups-garous du moyen-âge, croyance qui engendrait le mal véritable et qui faisait tomber dans la lycanthropie ? C'est ici l'affaire des médecins [5]. Ce qu'il y a de triste

[1] Fast., l. II, 265, 304, 359, 422 ; IV, 650, 663 ; V, 101.

[2] SERV. ad Æn., VIII, 275. Tert. ad nat., II, 9.

[3] DEN. HAL., V, 16. Tit.-Liv., II, 7. Polyen. Strat., l. I.

[4] Saint AUGUSTIN, Cit. de D., XVIII, 17.

[5] Voir l'article de M. Littré. Les grandes Épidémies. *Revue des Deux Mondes*, 1834.

et d'humiliant pour l'espèce humaine, c'est qu'il ait fallu tant de siècles pour combattre et détruire ces folies consacrées d'abord par les religions. L'enseignement de la vérité a été le meilleur traitement de ces infirmités de l'esprit [1].

Le dieu des bois était aussi appelé Lupercus, nom qu'Hartung regarde comme un prédicat de Mars [2]. Les Lupercales étaient célébrées en l'honneur de Faune. Comme générateur et fécondateur, Faune s'appelait Invus. Il avait un temple sous ce nom à Castrum Invi, au bord de la mer, entre Antium et Laurente [3]. Remarquons que ces noms différents ne deviennent communs à un seul dieu que lorsque Rome réunit en elle toutes les croyances des peuples qu'elle fait entrer dans la cité. C'est la cause principale de cette riche synonymie.

Faune et Pan ne sont pas restés des individus; ils sont devenus des espèces [4]. Les forêts furent peuplées de troupes sautillantes de Pans et de Faunes malicieux.

Panes et in Venerem Satyrorum prona juventus [5].

Klausen a rassemblé tous les traits communs du Faune

[1] Si Faunus Pici filius in jus agitabatur mente captus, curari eum magis quam consecrari oportebat. Tert. ad Nat., II, 9.

[2] Rel. der Röm., t. II, p. 176.

[3] Près de Tor di San Lorenzo. Nibby, Anal., t. I, p. 417. Serv. ad Æn., VI, 775. Invi id est Panos; Invus autem latine appellatur græce Πᾶν, item Ἐφιάλτης græce, latine Incubo, idem Faunus. C'est Pan Ithyphallique comme Hermès son père.

[4] HART., t. II, p. 183 à 189.

[5] OVIDE, Fast., I, 397. Virg. Georg., I, 11. Horace, Od. II, XVI, 4.

italien et du Pan des Grecs [1], et il conclut à leur identité ; mais dans quelle proportion ce mélange a-t-il été fait, et à quelle époque ? Ces choses-là ne peuvent s'apprécier ni se fixer dans le temps. « Comment, dit Niebuhr [2], mesurer les effets de l'élément pélasgique, qui, chez les Romains, les Latins, les Etrusques, ouvrit un accès facile à la mythologie des Grecs, à leur religion, à leurs prédictions et à leurs oracles ? Où retrouve-t-on la trace des fictions épiques et lyriques, imaginées dans les villes grecques de la côte d'Italie, plus ou moins éloignées de Rome, et pour lesquelles cette ville acquit de l'importance longtemps avant que dans la Grèce primitive on s'aperçût de son existence ? »

## CARMENTA.

Laissons de côté Latinus [3], dont Ovide, par son silence, nous dispense de rien dire, et arrivons aux traditions relatives à Carmenta et à Evandre.

Dans les *Fastes*, Carmenta prophétise toujours ; tel est son rôle [4]. Dans les *Métamorphoses*, c'est toujours l'oracle de Thémis qui parle ; mais Carmenta et Thémis ont été confondues. Par ses traits généraux, Car-

[1] Klaus., Æn. und die Pen., p. 1141. Not. 2307. Cf. aussi p. 843, 845.

[2] Nieb., Hist. Rom., t. I, p. 123. Cf. dans Creuzer et Guigniaut, la distinction des Satyres et des Faunes. Rel. de l'ant., t. III, 1re part., p. 137. Voir les représentations de ces divinités dans Visconti, Mus. Pio-Clem., t. III, p. 54, et dans Lanzi, Vasi, p. 98, sqq.

[3] Klaus., Æn., t. II, p. 835-849.

[4] Fast., I, 506 ; VI, 540. Metam., l. XIV. XV passim.

menta pourra être identifiée avec toute divinité féminine qui prédira l'avenir, qui présidera à la naissance, et qui connaîtra les secrets de l'art de guérir. Les déesses de cette espèce sont fort nombreuses ; chaque peuple de l'Italie avait les siennes, de façon que les Carmentes et les Junons, comme les Faunes, ont été des genres aussi bien que des individus. Selon Servius, *Carmentis* était un vieux mot, employé pour *Vates* [1]. C'était par les vers et le chant que s'exprimaient les prédictions. Carmenta était la déesse qui chante l'avenir. Comme Janus, comme le Temps, elle se dédoublait. Elle avait deux sœurs, deux autres Carmentes, Antevorta, Postvorta [2] ou Porrima, que l'on donnait aussi pour compagnes à Jupiter [3]. Mais Antevorta et Postvorta désignaient encore autre chose que le futur et le passé. On les appliquait aux différentes postures où l'enfant peut se présenter au moment de la naissance [4]. Assurément, c'était une vieille coutume à Rome de conjurer par des chants et des sacrifices le danger des enfantements extraordinaires. Tite-Live décrit les cérémonies accomplies pour expier la naissance d'un enfant monstrueux, à Si-

[1] Ad Æn. VIII, 339. Hart., Rel. der Röm., II, 198. Klaus., t. II, 843. Strab., V, 5. Den. Hal., I, 31.

[2] MACROBE, Sat. I, VII. Divinitatis scilicet aptissimæ comites. Ovide, Fast., I, 633.

[3] Sur un tombeau trouvé près des thermes d'Agrippa, devant l'église de Sainte-Marie in Monterona, est représenté le Jugement de Pâris, avec Jupiter siégeant entre les deux Carmentes du passé et de l'avenir. Ms. de Pighius, cité par Merkel, de obsc., p. 211.

[4] AUL. GELL., XVI, 16, d'après Varron.

nuessa, en 202, et d'autres prodiges du même genre, remarqués à Privernum, à Lanuvium, en Sabine [1]. Dans ces récits on voit l'étrange superstition des Romains en action, et l'on regrette de ne pouvoir citer en entier les deux passages de Tite-Live, où le génie des vieux temps est si religieusement conservé. A une époque de scepticisme et d'incrédulité, Tite-Live avait compris, avec un sens admirable, que, pour être vrai, il devait parler avec respect des choses que les ancêtres avaient respectées. En accomplissant avec conscience ce devoir d'historien, il a rendu ses récits plus fidèles et plus animés [2].

Les processions qu'on ordonnait, dans ces fêtes expiatoires, se rendaient au temple de Junon Regina. Mais il n'est pas indifférent de remarquer, comme le fait Klausen, qu'elles passaient par la porte Carmentale [3]. Comme l'avenir s'ouvre pour l'enfant dès le moment de sa naissance, il n'est pas étonnant de voir Carmenta assister, comme nos fées du moyen âge, aux travaux de l'enfantement. L'homme a plus de curiosité pour le

[1] TITE-LIVE, XXVII, 37; XXXI, 12.

[2] La citation suivante est précieuse pour faire comprendre l'intelligence historique de Tite-Live. « Non sum nescius, ab eadem negligentia, qua nihil deos portendere vulgo nunc credant, neque nuntiari admodum nulla prodigia in publicum, neque in annales referri. Ceterum et mihi, vetustas res scribenti, nescio quo pacto, *antiquus fit animus :* et quædam religio tenet, quæ illi prudentissimi viri publice suscipienda censuerint, ea pro indignis habere, quæ in meos annales referam. » XLIII, 13. Ce n'est pas l'homme superstitieux qui parle, c'est l'éminent historien qui accepte et qui comprend tout le passé. Nous nous servirons souvent d'un tel guide.

[3] KLAUSEN, II, 884.

lendemain, que pour le présent qu'il possède. Aussi comme l'enfant a devant lui tout l'avenir, le père s'en inquiète aussitôt, et le temps n'est pas loin encore où l'on tirait l'horoscope de tous les nouveaux nés; vaine recherche, qui trouble plus qu'elle n'éclaire, et qui atteste à la fois la faiblesse et la témérité de l'esprit humain[1]. Ovide est fidèle au caractère de Carmenta, en lui faisant prédire la grandeur de l'empire Romain, qui doit naître sur le Palatin, où la prophétesse s'établit avec son fils[2]. Remarquons aussi qu'il assujettit sa fiction à l'usage de son temps, quand il fait débarquer Carmenta au marais de Térente[3], car le mythe la Fable poétique, loin d'expliquer la réalité, s'explique bien plutôt par elle. On aurait la clef de tous ces récits des poëtes si l'on savait à fond les idées et les coutumes des vieux temps.

Indépendamment des traditions, les rites des fêtes sont encore des indications précieuses sur la nature d'une divinité. On doit même leur accorder la préférence, car ils sont stables et indépendants du caprice de l'imagi-

[1] Les Parques remplissaient le même rôle que Carmenta. Aul. Gell., III, 16. Cæsellius Vindex les appelait Nona, Decuma, Morta. Tertullien les appelle les Fata Scribunda, de anim., 39. Hart., II, 232.

[2] Ovide, Fast., I, 530.

[3] Ce marais est placé par Festus dans le Champ de Mars, p. 351. Nardini le met à côté de la place Nicosia, laquelle est voisine de Ripetta, port de la partie supérieure de Rome. C'est là où aborda Pison revenant de Syrie, après la mort de Germanicus. Tac., Ann., l. III, c. IX. Il est tout simple qu'Ovide fasse aborder Carmenta au lieu destiné de son temps à cet usage. Du reste, cette remarque n'a d'importance qu'autant qu'elle peut faire comprendre le procédé de la fiction mythologique. Les mieux faites sont celles qui se rapprochent le plus d'une idée, d'un sentiment, d'un usage.

nation qui travaillait à son gré les idées religieuses. Or, Carmenta était honorée par les femmes enceintes [1]. Quant à l'histoire du Carpentum et des avortements qui ont causé l'établissement des Carmentales, c'est une fable ridicule, qui ne mérite pas qu'on s'y arrête. Les Carmentales se célébraient le 11 janvier. Les femmes qui allaient au temple ne devaient porter aucun vêtement fait avec la dépouille des animaux [2]. Le prêtre invoquait Porrima et Postvorta, et Ovide avertit que ces prières étaient fort anciennes [3].

Si quis amas veteres ritus, assiste precanti.

Carmenta avait un temple sur la pente du Capitole, vers le Tibre, et deux autels auprès de la porte à laquelle on donne son nom, et qui était l'une des entrées de la première enceinte de la ville [4]. Cette circonstance prouve que l'institution des fêtes de Carmenta doit être placée aux premiers temps de Rome, ou bien même avant sa fondation.

### ÉVANDRE.

Les traditions, exprimant par des récits historiques les

[1] Ovide, Fast., I, 618.

[2] Creuzer et Guigniaut, Rel. del' Ant., t. II, p. 442, Ire part., et les curieux éclaircissements de M. Guigniaut au l. III, p. 796.

[3] Fast., I, 631. Cette fête fut instituée ou plutôt renouvelée au temps de la prise de Fidènes par A. Servilius, en 431. Fait établi par Klausen, p. 884, d'après les Fastes de Préneste. Mais le motif qu'il donne à cette institution, p. 885, est insoutenable.

[4] Canina, Descr. di Roma, p. 182. Hart., t. II, p. 199.

plus anciennes croyances religieuses, présentent comme contemporains Carmenta et Faunus qui, par son assimilation avec Pan, serait venu aussi de l'Arcadie. Nous savons ce qu'il faut penser de ces origines. Évandre est fils de Carmenta, et également Arcadien, ce qui veut toujours dire antique et pélasge. Mais Évandre est à peine un dieu. Ovide ne le donne pas comme tel; cependant Denys d'Halicarnasse parle d'autels élevés à Évandre dans le voisinage de la Porta Trigemina [1], qui était entre l'Aventin et le Tibre, et il mentionne les sacrifices qu'on y faisait. Il ne peut pas attester la même chose sur Palante, fils d'Évandre. Si tous ces chapitres de Denys d'Halicarnasse pouvaient être de l'histoire, c'est-à-dire des faits réels, tout serait dit par ce qu'il y rapporte. Mais il n'en est pas ainsi, et le champ reste ouvert aux conjectures. La tradition d'Évandre était déjà connue à Rome au VI[e] siècle de son existence. Le poëte Attius en avait parlé dans sa tragédie d'Atrée [2], ainsi que Polybe, cité par Denys d'Halicarnasse. Mais comment, du fond de l'Arcadie, cette tradition est-elle venue sur les bords du Tibre [3]? Niebuhr demande si, dans un pays rempli de villes sicules, c'est-à-dire pélasgiques, il ne pouvait pas, sur la colline où fut Rome, s'en trouver une du nom de Palatium, qui rappelât aux Grecs leur ville ménalienne. Assurément une rencontre de ce genre

[1] Den. Hal., I, 32. Strab., V, 3, 373. éd. de Tauchn.

[2] Serv. ad Æn., VIII, 130.

[3] Nieb., Hist. Rom., I, 122.

eût suffi pour établir la tradition dont il s'agit. Klausen cherche avec autant d'érudition que de sagacité la route que cette légende a dû suivre dans son émigration vers l'Italie. Voici le résultat de ses recherches : Évandre était révéré dans maintes villes de l'Arcadie et de l'Achaïe[1]. Penthilus et les Eoliens, quittant l'Achaïe, ont pu emporté avec eux le culte d'Évandre en Asie mineure, où ils fondèrent Cume. Cume d'Eolie fonda la Cume d'Italie, et, de proche en proche, par Aricie, peut-être, la tradition d'Évandre aura pénétré chez les Romains. Ou bien encore Catane reçut une colonie de Palantium d'Arcadie[2], et la tradition aura suivi cette voie. Du reste, ces résultats sont bien incertains, et il est triste de s'être tant efforcé pour arriver à des assertions dont on doute. Bien souvent les érudits n'aboutissent qu'à constater savamment leur ignorance.

Quoi qu'il en soit, la tradition d'Évandre était solidement établie à Rome, au temps d'Ovide. Virgile l'a chantée au VIII^e^ livre de l'Enéide. Plus tard, Antonin le Pieux accorda de grandes immunités aux habitants de Palantium, par respect pour leur héros[3], ce qui ne prouve pas plus que les traités en faveur des habitants d'Ilion[4]. Laissons donc en repos cette tradition inexpli-

[1] Klaus., Æn. und die Penat., t. II, p. 1234, 1237, 1238.

[2] Idem, p. 1227.

[3] Pausan., VIII, 43, 44.

[4] Klausen lui-même ne croit guère à l'origine arcadienne d'Evandre et de Pallas, puisque ailleurs il en fait des personifications des procédés de l'agriculture, par l'étymologie. Il les fait dériver d'evannere et de

cable, et tirons seulement de toutes ces hypothèses une présomption de plus à l'appui de ce qui a été dit sur les étroites affinités des idées religieuses de l'Italie et de la Grèce.

### HERCULE.

Parmi les civilisateurs que l'Italie doit à la Grèce, Hercule joue un rôle important. Selon Varron, c'est un dieu commun, comme Castor et Pollux, comme Liber[1]. Mais le même auteur explique comment ce héros se retrouve partout : c'est qu'on donnait ce nom, dit-il, à tous ceux qui s'illustraient par des actions d'éclat, et il énumérait quarante-trois Hercules[2]. Il y avait un Hercule dans chaque contrée de l'Italie, en Etrurie, en Corse, en Campanie[3], mais ils restèrent tous inconnus. Au contraire l'Hercule Tyrien avait rempli de ses exploits la Gaule et l'Espagne, comme l'Hercule grec, car les nations qui font au loin de grandes choses ont le privilége de s'approprier ce qu'il y a d'illustre chez les autres peuples ou de leur imposer leur gloire ; car les Hercules italiens n'ont pas de nom, et l'Hercule grec était connu de tout le monde ancien. Nous devons à

palea, p. 892, not. 1783. Cette idée me paraît du genre de celle que j'ai signalée plus haut. En effet, on ne peut nier les rapports d'Evandre avec Hermès, dieu Pelasgique, et de Carmenta avec Maia. Cf. Creuzer et Guigniaut, Rel. de l'ant., t. II, p. 444, et les renvois de la note 2.

[1] SERV. ad Æn., VIII, 275.

[2] Id., VIII, 564. Tunc enim, sicut et Varro dicit, omnes qui fecerant fortiter, Hercules vocabantur : licet eos primo XLIII enumeraverit.

[3] OTTFR. MÜLL., die Etr., II, p. 279, not. 47. Strab., V, 2. Pausan., X, 17. Serv. ad Æn., VI, 107 ; VII, 662.

Servius l'indication précieuse d'une légende locale, qui a dû faciliter l'introduction d'Hercule dans le Latium. Il parle d'un pasteur robuste, appelé Garanus, qui vainquit le brigand Cacus[1]. Il ne doute point qu'on n'ait appliqué à Hercule, quand il vint de la Grèce en Italie, cette tradition indigène. Garanus était trop obscur, il était plus glorieux de s'approprier Hercule, et de le faire figurer dans les fables nationales. Car les poëtes romains ont fait bon marché de leurs propres antiquités pour placer au berceau de leur histoire les brillantes fictions de la Grèce. Quant aux rites grecs[2] des fêtes d'Hercule, ils ne furent employés que plus tard, peut-être, comme le croit Niebuhr, au temps de la censure[3] d'Appius Claudius en 314. Remarquons en passant qu'Ovide néglige de parler des fêtes d'Hercule Victor que l'on célébrait trois jours avant les nones d'avril, selon Lydus[4]. C'est une des graves omissions de son poëme.

Virgile et Ovide ont chanté l'Hercule fils d'Amphitryon[5]. C'est à sa victoire sur Cacus qu'ils rattachent l'institution des offrandes du triomphe et l'établissement du grand autel sur le forum boarium, par où passaient toujours les pompes triomphales[6]. Rien d'étonnant que

[1] Ad Æn., VIII, 203. Solus Verrius Flaccus dicit Garanum fuisse pastorem magnarum virium qui Cacum afflixit. Omnes autem magnarum virium apud veteres Hercules dictos.

[2] Ἑλληνικοῖς νομίμοις Den. Hal., I, 39.

[3] Nieb., Hist. Rom., t. I, p. 123, 124.

[4] De Mens., IV, 46. Röth, 218.

[5] Ovide, Fast., I, 543, 584.

[6] Ambrosch. Forsch. über die Rel. der Röm., p. 78. Ce forum était

ce héros ait été mêlé à l'origine des fêtes de la Victoire. Ses grandes actions en faisaient le patron de toutes les cérémonies de ce genre. Il devait aussi avoir sa part dans les offrandes ; on lui consacrait la dîme de tout butin[1]. Les traditions relatives à Hercule sont fort étendues, car la matière était heureuse et prêtait beaucoup au développement : tous ces récits devaient être avidement accueillis des Romains ; ils les amusaient, les flattaient, s'adaptaient à leurs fêtes, et les modifiaient même quelquefois. Du reste, ce qui prouve combien leur composition était arbitraire, ce sont les nombreuses différences qu'on y trouve. Tantôt c'est Hercule qui épouse Lavinie, fille d'Evandre, tantôt c'est Énée ; ici c'est Latinus qui vole les bœufs d'Hercule à la place de Cacus[2] ; ailleurs Hercule est reçu, non plus par Evandre, mais par un Pinarius et un Cacius qui, dans cette version, tient la place de Potitius[3]. On essayait aussi de trouver dans les légendes l'explication du *sacrum gentilitium* des Pinariens et des Potitiens. Hartung a suffisamment traité ce sujet, mais avec la singulière préoccupation de faire de Garanus ou Recaranus, ce prototype d'Hercule dans le Latium, un surnom ou prédicat de Jupiter[4]. Sans

à l'ouest du forum romain, sur le chemin qui, de ce forum, menait au grand cirque. Canina, Descr., p. 180. Den. Hal., I, 39. Fest., Müll., 237, 24.

[1] Macrobe, Sat., III, 6. Il donne, d'après Masurius Sabinius, une explication intelligente du surnom Hercule Victor.

[2] Nieb., Hist. Rom., I, 126. — [3] Diod. Sic.

[4] Hart., Rel. der Röm., II, 21, 32.

doute, à un certain point de vue, cela est soutenable. Si Recaranus est Hercule, Hercule Mars[1], tous deux le Soleil, ils sont également Jupiter. Rien n'est si facile, comme nous l'avons déjà dit, que de faire rentrer tous les personnages de la mythologie les uns dans les autres. Mais si les idées qui les engendrèrent se touchent dans la région de l'esprit, les fêtes, les rites, les figures et les actions sont bien distincts.

## MATUTA.

L'Hercule Thébain se rencontre sur les bords du Tibre, avec d'autres divinités nées du même sol que lui. La Béotie était riche en fictions poétiques. C'est le pays où Ovide transporte le plus souvent les récits de ses *Métamorphoses*. Dans ce poëme, Ovide avait chanté la jalousie de Junon, la mort de Sémélé, les fureurs d'Athamas, la mort de Léarque et la fuite d'Ino ou Leucothoé avec Mélicerte[2]. A ces contes grecs il ajoute, dans les Fastes, l'arrivée d'Ino dans le Latium, et sa rencontre avec Hercule et Evandre. Des coutumes grecques avaient été introduites dans les fêtes de Matuta. C'en était assez pour suggérer aux poëtes l'idée d'une rencontre de cette déesse romaine avec un dieu grec. Quoique violent contre les forts, Hercule est généreux et compatissant pour les faibles. C'est ainsi que son

[1] Macrobe, Sat., III, 12, prouve, d'après Varron, Octavius Herennius et Antonius Cnipho, que Mars et Hercule étaient le même dieu et que Virgile a raison d'introduire les Saliens dans les fêtes d'Hercule.

[2] Ovide, Mét., III, 254. Fast., VI, 469, 562.

caractère est conçu, et il répond à tout ce que l'on peut imaginer de plus noble dans les temps à demi barbares. En Arcadie, il protège et sauve l'enfant né de la fille d'Alcimédon[1]. En Italie, il défend Ino contre les fureurs des Ménades ausoniennes. Rien de plus vraisemblable, la fiction une fois admise.

L'idée dominante dans la légende de Matuta, c'est sinon la naissance, au moins l'éducation et la conservation de l'enfant. La fête des Matralies, qui se célébrait le 11 juin, trois jours avant les ides, appartenait tout entière aux femmes, comme les Carmentales. Dans celles-ci, les courtisanes n'étaient pas admises; aux Matralies, on excluait les servantes. Ces analogies réunissent étroitement Carmenta et Matuta, et expliquent pourquoi elles figurent dans les mêmes fables[2]. Dans le culte de Mater Matuta, tout, excepté le nom de la déesse, était devenu grec. Mais le nom seul nous fait resaisir l'originalité de Matuta, et l'on peut affirmer qu'elle est bien distincte de la déesse maritime appelée Leucothoe, et que l'opinion qui l'associe à Portunus vient de la confusion d'idées postérieures. Quoi de plus facile que de tout altérer par la poésie dans une religion où les prêtres ne surveillaient que le maintien des cérémonies et l'accomplissement rigoureux du sacrifice. Ils n'écrivaient que des rituels. Peu leur importait le reste.

[1] PAUSAN, VIII, 12. Hart., II, 243.

[2] Matuta, comme le remarque O. Müller (die Etr., II, p. 55, not 53), est prise par Pline et Strabon pour Εἰλείθυια.

Il est malaisé de rétablir dans sa pureté primitive le caractère tant altéré de Matuta. Rien, dans le culte romain, n'autorise à en faire une déesse des mers, comme était Leucothoe. Tout y rappelle plutôt le culte de Bacchus, dont les rites ont pu pénétrer dans la religion romaine, au temps de ces furieuses Bacchanales, que le sénat proscrivit avec tant de rigueur[1]. Ni Satricum, ni Cora, où l'on sacrifiait à Mater Matuta, d'après Tite Live et une inscription votive, n'étaient des villes maritimes[2]. Cependant les critiques allemands me semblent s'accorder à représenter Matuta comme une divinité étrusque, adorée sur tout le littoral voisin de Rome. C'est l'opinion de Niebuhr[3], et il cite le temple de Pyrgi, dont la déesse est appelée Leucothoe par plusieurs textes grecs. Müller et Klausen ne doutent pas que ce ne fût Matuta[4]. Mais ce nom grec qui nous embarrasse pouvait être déjà donné à la déesse de Pyrgi, d'Agylla et d'autres villes étrusques, par les Grecs qui commerçaient avec elles, par les Phocéens, peut-être, qui adoraient Leucothoe : ce qui n'empêchait pas que la déesse de Pyrgi ne fût en elle-même indigène et italienne. La déesse Cupra, la Junon des Etrusques, avait un temple dans toute ville étrusque. Elle doit nécessairement se retrouver dans les villes maritimes de cette

[1] TITE-LIVE, XXXIX, 15.

[2] TITE-LIVE, VI, 33. Orell., Inscr. lat., t. I, p. 297, nº 1501.

[3] NIEB., Röm. Gesch., t. II, p. 538 (allem.).

[4] MÜLLER, die Etr., II, p. 55. Klaus., II, p. 879.

contrée [1]. Qui empêche que ce ne soit cette déesse de l'enfance, adorée à Rome sous le nom de Matuta? L'étymologie n'y répugne pas. Matuta Mater signifie la Bonne Mère, car Festus explique ce mot par *manus*, synonyme de *bonus* [2]. Le mot *cupra* devait avoir le même sens, s'il est permis de l'expliquer par le mot sabin *cyprum*, que Varron traduit par bon [3]. Ces rapprochements ne sont pas stériles; ils nous font toucher du doigt les analogies et les différences des antiquités étrusques, sabines et romaines. Mais, en même temps, la fable qui fait naître Portunus de Matuta s'est évanouie. Matuta reste une des bonnes déesses de l'Italie, une espèce de Junon dont Hartung ne la distingue nullement [4].

Quant à Stimula et à son bois consacré, on comprend pourquoi Ovide les introduit dans sa fiction [5]. Cette fable est empruntée aux légendes relatives à Bacchus. Stimula, qui fut une des divinités consignées dans les indigita-

[1] Elle est appelée Littorea Cupra par Silius Italicus, VIII, 433. O. Müller la confond avec la Junon du navire *Argo*. Die Etr., I, p. 169. Merkel, de obsc., p 218.

[2] Fest., p. 158, 30. 161, 5. Lucr., V, 654.

[3] VARRON, Ling. lat., V, 159. Vicus Cyprius a Cypro, quod ibi Sabini cives additi consederunt, qui a bono omine id appellarunt; *nam cyprum sabine bonum.* Merkel fait remarquer que Cornelius Cossus, en 198, dans une guerre contre les Insubres, voua un temple à Junon Sospita, lequel fut élevé, quatre ans après, à Junon Matuta. Matuta et Sospita étaient donc synonymes. Cela rentre parfaitement dans le sens de *manus*, bienfaisant. Voy. Tite-Live, XXXII, 30; XXXIV, 53.

[4] HART., Rel. der Röm., t. II, p. 74.

[5] Fast., VI, 497.

menta, par l'observation psychologique des prêtres romains [1], remplace heureusement la Sémélé dans son égarement. Elle exprime avec vérité les emportements, les fureurs où entraînaient les excès des fêtes de Bacchus, que l'on célébrait, dit Tite-Live, dans le bois de Stimula [2].

## PORTUNUS.

Plaçons maintenant en son vrai jour la physionomie du dieu Portunus. L'assimilation avec Palæmon et Mélicerte était accomplie du temps d'Ovide [3]. Virgile oublie également le Portunus romain pour ne nommer que le dieu grec [4]. Klausen affirme avec raison que ce point de vue est contraire à la conception primitive des Romains [5], dont il faut chercher les traces dans les auteurs nationaux. Les *Portunalia*, dit Varron, se célébraient en l'honneur de Portunus, au jour même où on lui éleva un temple sur le port du Tibre [6]. C'était le 16 avant les kalendes de septembre. Ailleurs, il le représente comme présidant aux portes et aux ports [7]. Dans un calendrier antique [8], Portunus a une fête com-

[1] Saint Augustin, Cit. de D., IV, 11; VI, 9.

[2] XXXIX, 12. — [3] Fast., VI, 537.

[4] GEORG., I, 437. Æn., V, 823. Cf. Arn., III, 23. Martianus Capella, I, 4, l'associe avec Jupiter et Dis à la place de Neptune. Ici, comme à l'ordinaire, saint Augustin se montre Evhémérien déclaré Civ. D., XVIII, 14.

[5] KLAUS., t. II, p. 878. — [6] VARRON, Ling. lat., VI, 19.

[7] Interp. Maii ad Æn., V, 241.

[8] Fast. Capran. ap. Orelli. Inscr. lat., t. II, p. 397.

mune avec Janus, et l'on voit la mention du dieu Janus-Portunus dans une inscription trouvée à Spolète [1]. Dans la vieille langue latine, le mot *portus* était employé avec le sens de *maison*, et Festus cite, à l'appui de cette signification, l'autorité de la loi des XII tables [2]. Comme Janus, Portunus avait une clé pour attribut. C'est un Janus spécial, le gardien des ports, des stations maritimes et peut-être aussi des maisons. Ces considérations nous délivrent tout à fait de la fable grecque, et nous rendent ce dieu tel que les Romains l'avaient conçu [3].

## ÉNÉE.

Dans ce Latium déjà peuplé de tant de personnages demi-grecs et demi-italiens, moitié hommes et moitié dieux, l'arrivée d'Enée ajoute encore aux nombreux éléments de cette histoire. Énée vient prendre sa place au milieu de Latinus, d'Evandre, de Carmenta, de Saturne, de Turnus et de tant d'autres personnages mythologiques. C'est une riche époque : jamais l'Italie n'a reçu tant de Grecs à la fois [4]. Là se succèdent ou se rencontrent Alcide, Télégone, Tibur, Halesus, Antenor, Diomède, Ulysse, Énée, Solyme, pour ne citer que les noms produits par Ovide. Car la fiction donnait à

[1] Orell., Inscr. lat., n° 1585. Un passage de Paul Diacre s'accorde avec toutes ces indications. Ed. Müll., 56, 5.

[2] Fest., 233, 28. Portum in XII pro domo positum omnes fere consentiunt.

[3] Hart., Rel. der Röm., t. II, p. 100.

[4] Ovide, Fast., IV, 64.

chaque ville un héros grec pour ancêtre ou pour civilisateur. Rome se fit la meilleure part, et s'attribua les plus célèbres, sinon directement, au moins par descendance [1].

Mais l'historien est peu disposé à se féliciter de l'abondance de ces récits, dans lesquels il ne peut reconnaître ce qui est l'objet constant de son étude, à savoir la vérité, la réalité. Il pense avec regret que la somme de vérités contenues dans ces fictions est presque inappréciable par suite de leur mélange avec l'erreur et la fiction. Que de fausses conclusions l'érudit le plus judicieux n'est-il pas exposé à produire à chaque pas sur ce terrain mobile et sans solidité? Les Métamorphoses d'Ovide ne peuvent tromper davantage. Là se trouve aussi l'histoire primitive de toute la Grèce dans chacune de ses contrées, dans toutes ses races de rois et de héros; la Béotie, l'Attique, l'Argolide, la Thessalie, l'Épire, l'Arcadie, y sont représentées tour à tour par les Labdacides, les Atrides, les Pelopides, les descendants de Danaus, les Argonautes, Hercule et Thésée. Certes, les noms ne manquent pas, ni les actions non plus. Mais tout cela n'a pas la vie véritable qui fait la beauté de l'histoire et son utilité. Trompé par les dehors et l'apparence, on croit saisir des hommes, on ne touche que des ombres. C'est une illusion conti-

[1] Il y avait des témoignages qui attribuaient la fondation de Rome à des fils d'Énée, d'Ulysse, d'Hercule (V. Den. Hal., I, 72. Plut. Rom., I, 2), supprimant ainsi la longue distance admise par la tradition généralement reçue.

nuelle; aussi, quand on s'est imprudemment engagé dans cette région des fantômes, on regrette souvent de ne point avoir tourné ses yeux vers la véritable lumière de l'histoire réelle, de celle qui date du temps des hommes.

Toutefois, il n'est pas sans utilité de travailler à distinguer les faits douteux ou imaginaires, des événements véritables. Or quand on a lu le savant ouvrage de Klausen sur Énée et les Pénates, on est complétement désabusé de l'espérance d'obtenir des résultats positifs et convaincants sur cette matière. Aucun voyage certain n'a été étudié avec une attention aussi minutieuse que les courses d'Énée à travers les mers de la Grèce et de l'Italie, sur les côtes de Samothrace, à Œnos, à Pydna, au mont Athos, à Cythère, dans le Péloponèse, en Acarnanie, en Épire, chez les Chaoniens, en Daunie, en Sicile, et enfin dans le Latium [1]. Et après toutes ces recherches, on s'aperçoit que la vérité a été obscurcie au point qu'on ne sait pas sûrement si Énée a jamais voyagé. Mais peu importe : dans les traditions, c'est l'histoire des idées et l'état des croyances plutôt que des faits qu'il faut chercher. Or, les Romains voulaient descendre des Troyens; ils opposaient la légende d'Énée à celle d'Ulysse, par laquelle les Grecs prétendaient faire de ce peuple une colonie de leur nation [2], et on ne doutait pas, au temps d'Auguste, que les Troyens ne fussent les

[1] Cf. Æn. und die Pen. Tout le IIIe livre, Æneas als Einwandrer.

[2] Nieb., Hist. Rom., t. I, p. 259.

ancêtres de Rome. Ovide touche de temps en temps à cette tradition, qui est le fond de l'Énéide; il signale le départ de Troie, le séjour chez Didon[1], les guerres du Latium, la défaite de Mézence, la fondation de Lavinium, et l'union des Latins et des Troyens.

## VÉNUS.

Partout où Énée est conduit par les traditions, il porte avec lui les Pénates de sa patrie et le culte de la déesse dont il était descendu. Vénus, selon Ovide, vient dans le Latium à la suite d'Énée[2] : la généalogie flatteuse qui rattachait la Gens Julia à Énée, et par conséquent à Vénus, a tourné au profit de cette déesse, en lui assurant une belle place dans les poëmes du siècle d'Auguste. Essayons, selon notre méthode, de rechercher l'origine de ces croyances, et de distinguer les conceptions primitives que les poëtes ont confondues avec les fictions étrangères.

Cincius et Varron[3] affirment qne le nom de Vénus n'était connu des Romains, ni en latin, ni en grec, du temps des rois, qu'il n'y avait dans le mois d'avril ni fêtes ni sacrifices solennels en son honneur, et qu'elle n'était pas célébrée dans les anciens vers saliens comme

[1] Ovide, Fast., III, 522, IV, 863.

[2] Fast., IV, 117.

[3] Cités par Macrobe, Sat., I, 12. Klausen conjecture que les chants Saliens étaient tout patriciens et qu'ils ne contenaient que les divinités des Ramnes et des Titienses. Aussi regarde-t-il Vénus et Anna Perenna comme deux divinités plébéiennes. Æn. und die Pen., II, 732.

le sont les autres grands dieux. Cependant cette déesse était adorée chez les Albains, et il est certain que les rites d'Albe avaient été transportés à Rome au temps de Tullus Hostilius, par les familles patriciennes de cette ville [1]. César, dans l'oraison funèbre de sa grande-tante Julia, rappelle que les *Julii* descendent de Vénus, et son culte devait être commun à tous les *Gentiles* de cette maison [2]. Les Cluilius, les Cluentius, les Acilius, les Junius, les Memmius, les Geganius, les Sergius, les Nautius, venus d'Albe, prétendaient sortir de la noble lignée de Dardanus, et pouvaient aussi compter Vénus parmi leurs ancêtres [3]. Une inscription trouvée à Zagarolo est dédiée à la Vénus de Gabies et d'Albe [4]. Vénus avait chez les Albains, outre le culte particulier de la Gens Julia, ses fêtes publiques [5], et c'est peut-être le sacerdoce général de cette déesse qui fut confié à Julius, fils d'Ascagne, lorsque la royauté revint à Sylvius, fils d'Énée et de Lavinia, car le pouvoir politique passa, selon les traditions rapportées par Denys, au prince d'origine italienne; mais le sacerdoce resta dans la branche issue du sang troyen. Il faut prendre pour ce qu'elles valent les prétentions d'une famille à faire remon-

[1] Cf. Cicer., pro Mil., 31, § 85. Strab. v, p. 353. Wolt. Tite-Live, I, 31. Citations indiquées par Ambrosch. Forsch., p. 142, 220.

[2] Suet. Cæs., 5. A Venere Julii, cujus gentis familia est nostra. Klausen, Æn. und die Pen., t. II, p. 731, not. 1340. Nieb., Hist. Rom., II, 15.

[3] Klausen, II, 969.

[4] Orelli, Inscr. lat., 1, 281-1367. Cf. sur Zagarolo Nibby, Analisi della Carta de' Dintorni de Roma, t. III, p. 740.

[5] Den. Hal., I, 70.

ter son origine jusqu'aux dieux : cette ambition prouve l'orgueil et la vanité des nobles races, et rien autre chose. Si les Julii avaient pu réussir à faire admettre le nom de Vénus à la tête de leur tableau généalogique, cela intéresse peu et n'explique nullement l'origine de la population romaine. Qu'Énée ait aussi ou non sa place dans cette liste d'ancêtres, c'est encore là un fait qui ne flatte que l'amour-propre d'une maison puissante. Si cette généalogie, que l'on ne peut discuter sans sourire, a quelque importance, c'est à cause de la grandeur où s'éleva la famille qui la revendiquait. Voilà pourquoi les poëtes d'Auguste en ont tant parlé; mais il est inutile de s'en occuper davantage.

Je reconnais qu'il est presque impossible de retrouver l'original romain qui aura été défiguré par l'application des traits de l'Aphrodite des Grecs. Est-ce cette Venilia, déesse du vent et du flux de la mer, divinité née des eaux comme la Vénus des Grecs[1] et, selon Virgile, mère de Turnus, le rival d'Énée? Ou bien Vénus n'était-elle primitivement que cette déesse de la végétation des jardins, espèce de Flore primitive, mais restreinte à la protection des légumes[2]? Il est certain que Rome, avant d'admettre la Vénus étrangère à l'Italie, ne manquait

[1] SERV. ad Æn., x, 76. Cf. Klausen, II, 783, et les nombreuses citations de la note 1452.

[2] PAUL. DIAC., 58, 15, et la note d'Ott. Müller. Significat per Cererem panem, per Neptunum pisces, per Venerem olera. Varron, Ling. lat., VI, 20, et R Rust., I, 1. Veneri procuratio hortorum, etc. Je ne puis entrer dans le débat minutieux de Klausen, p. 503, 753, et d'Ott. Müller, die Etr., p. 74. Orelli, Inscr., 1369.

pas de déesses produites par l'idée qui engendra aussi l'Aphrodite. Mais l'assertion de Cincius et de Varron que cette déesse n'était pas connue des Romains au temps des rois n'en reste pas moins certaine, à notre avis.

La véritable introduction de Vénus à Rome, il faut la chercher dans les temps historiques et en dehors des fables inventées sur l'origine de Rome. Ce fut sans doute des villes grecques et troyennes de la Sicile que Vénus vint à Rome avec son entourage d'attributs et de fictions helléniques. Au temps de la première guerre punique, les Romains, qui se regardaient déjà comme issus de Troie, font alliance avec les Ségestains, chez lesquels la même croyance était aussi populaire[1]. Peut-être l'emprunt du culte de Vénus avait-il précédé ces relations politiques qui favorisèrent si puissamment les progrès de la domination romaine en Sicile. Mais si l'on ne peut fixer la date précise de l'introduction de Vénus à Rome, on sait du moins où les Romains l'allèrent chercher. Ainsi, après la bataille du lac Trasimène, les livres sibyllins, dont les décrets bien ou mal interprétés produisirent sous la république tant de changements dans la religion primitive, ordonnèrent qu'on élevât un temple à Vénus Érycine et à l'Intelligence[2]. Vénus devait servir à apaiser la colère du dieu Mars, et l'Intelligence pouvait donner

[1] Cic. Verr., IV, 33-72. Segesta est oppidum pervetus in Sicilia, quod ab Ænea fugiente a Troja atque in hæc loca veniente conditum esse demonstrant. Zonar, VIII, 9. Klausen, Æneas, II, 565.

[2] KLAUS., I, 282; liv. XXII, 9. Plut., Fab. Max., 4. Ov., Fast., IV, 875.

de bonnes inspirations pour la défense nationale [1]. Alors Vénus eut une place considérable dans le culte romain, et il lui arriva, comme à la plupart des autres dieux choisis [2], d'absorber en elle plusieurs divinités inférieures des anciens livres sacrés, qui en contenaient un si grand nombre; car il faut bien se garder de croire que l'antique religion romaine ait été simple et plus voisine de l'unité qu'elle ne le fut après l'introduction du Polythéisme grec. Les prêtres, au contraire, comme nous l'avons déjà remarqué, avaient transformé en dieux toutes leurs idées sur le monde et l'homme, ét le culte de quelques divinités principales ne servit qu'à faire disparaître et oublier la foule de ces petits êtres divins, en les confondant avec les types supérieurs. De là aux efforts des philosophes et des théologiens païens pour tout réunir en un seul dieu, il n'y avait pas loin. Ce fut un progrès bien imparfait sans doute, mais qui préparait les esprits à recevoir une doctrine plus élevée et plus vraie.

C'est ainsi que l'ancienne déesse Murcia [3] devint la Vénus *Myrtea*, la Cloacina fut changée en Vénus *Cloacina*, la Diva Libentia devint Vénus *Libentina*, que l'on confondit avec Libitina, à l'exemple des Grecs qui avaient une

[1] MERKEL, de Obscur., p. 245.

[2] Voy. Fragm. de Varron sur les Dii Selecti dans saint Aug. Cit. de D., VII, 17, 2. Il en compte vingt. In quibus omnibus ferme viginti, duodecem sunt mares, octo feminæ.

[3] Saint Augustin, Civ. D., IV, 16. Klaus., 733, not. 1343.

Κυθήρα Πασιφάεσσα ou Περσεφάεσσα [1]. Le surnom de Verticordia ne fut donné que plus tard à Vénus. Ovide, qui tient en réserve une histoire toute prête pour chaque institution, explique cette dernière épithète d'une manière plus vraisemblable que celle de Myrtea [2]. La pudeur avait péri, dit-il, on éleva un temple à Vénus, qui la rappela dans le cœur des matrones. Du reste, les cérémonies accomplies par les femmes, dans le temple de Verticordia, et décrites par Ovide [3], n'étaient point une fête publique, mais une dévotion particulière. César ajouta encore aux fondations faites en l'honneur de Vénus, en lui consacrant deux temples, où on l'invoquait sous les surnoms de *Victrix* et de *Genitrix*.

La table de Préneste contient, aux kalendes d'avril, quelques mots de commentaires sur la puissance de Vénus [4] vers la saison du printemps; mais elle ne donne aucune indication de fête publique. Dans cette fête d'avril, les femmes lavaient la statue de la déesse, et réparaient sa toilette, puis elles allaient offrir de l'encens à la Fortune virile.

Eo calida qui locus humet aqua [5].

On a pensé que ce vers désignait un temple de la

[1] KLAUSEN, t. I, p. 499, et II, p. 752.

[2] OVIDE, Fast., IV, 141, 157. Valère Maxime, VIII, 15, 12, est plus précis. Hart., Rel. der Röm., II, 152. — [4] OVIDE, Fast., IV, 133.

[3] OVIDE, Ars Amat., I, 405, 406, fait allusion à l'importance des kalendes de mars et d'avril pour les relations d'amour.

[5] OVIDE, Fast., IV, 145.

Fortune virile, près des Lautules; mais il s'agit tout simplement des bains publics où les femmes se rendaient après la toilette de la déesse. Les matrones allaient, dit Lydus, dans des bains réservés, construits à l'écart et dans un lieu tranquille. On les appelait Ματρονίκια; les femmes du peuple se rendaient aux bains des hommes [1]. Cet usage ne peut remonter à une haute antiquité, et ne contredit pas l'assertion de Cincius et de Varron.

## LES VINALIA.

Au 23 avril, Ovide [2] réunit ensemble des sacrifices en l'honneur de Vénus et la cérémonie des Vinales, consacrée à Jupiter. En ce jour, dit-il, les courtisanes doivent offrir à Vénus de la menthe, des branches de myrte, des guirlandes de jonc et de roses, dans le temple d'Erycine, près la porte Colline. La fête est appelée Vinales parce que Énée voua alors à Jupiter la récolte des vendanges. Il y avait encore d'autres Vinales, le 14 avant les Kalendes de septembre. Les premières étaient fixées au temps de la floraison de la vigne; les secondes, au temps de la récolte. La fête des *Meditrinalia*, en octobre, se rapportait encore aux vendanges. La consécration de la récolte à Jupiter est une espèce de *Ver sacrum;* et Ovide doit en avoir emprunté le récit

[1] Lyd. *de Mens.*, IV, 45, 218; IV, 24, 178; éd. Röth.
[2] Fast., IV, 863, 900.





au premier livre des *Origines* de Caton [1]. Mais on comprend que des fêtes de ce genre s'expliquent assez d'elles-mêmes, sans aucune fiction poétique. Les Vinalia d'avril [2], les Vinalia rustica d'août [3], les Meditrinalia [4] d'octobre, formaient trois fêtes joyeuses, dont l'institution est aussi ancienne que la culture de la vigne. C'était à Jupiter qu'on offrait les prémices de la récolte, et la coupe contenant le *calpar* [5] ou vin nouveau, lequel ne pouvait être vendu qu'après cette libation. Varron s'applique à établir que les Vinales d'Avril n'étaient consacrées qu'à Jupiter, Mais comme on célébrait aussi dans la ville une fête de Vénus, le peuple avait confondu les deux cérémonies, et Ovide n'a pas su rectifier cette confusion [6]. Caton rapporte la prière qu'on adressait à Jupiter dans cette circonstance [7]. Cependant Vénus pouvait n'être pas étrangère à cette fête. Elle présidait aussi à la végétation. Les *olitores*, les jardiniers célébraient en son honneur les *Vinalia rustica* [8]. Enfin, Plutarque fait observer qu'aux Vinalia on versait du temple de Vénus une grande quantité de vin, et il regarde cette coutume comme une leçon de tempérance [9].

[1] MACROBE, *Sat.* III, 5. Hart., II, 37. Klaus., 753.

[2] VARRON, Ling. lat., VI, 16. — [3] Ibid., VI, 20. — [4] Ibid., 21.

[5] Fast., Müll., 65, 13.

[6] Voy. Verr. Flacc. ad Tab. præn. Orelli, II, 388. — [7] CAT., R. R., 134.

[8] VARRON mentionne la fête des *Olitores*, quoiqu'il ne tienne pas compte ordinairement des fêtes qui ne regardent pas tout le peuple. Ainsi il rejette après toutes les autres la fête du *Septimontium*. Feriæ non [illegible]uli, sed montanorum modo, ut paganalia, qui sunt aliquojus pagi. Ling. lat, VI, 24. — [9] PLUTARQUE, Quæst. Rom., 45.

Ainsi, les Vinales étaient des fêtes rustiques fort anciennes sans doute. La consécration d'Énée est un embellissement de légende ; la confusion avec la fête de Vénus est bien postérieure à son institution, et dérive des analogies entre la fête et la déesse. Enfin, les calendriers ont tous des notes différentes pour ce jour, ce qui prouve que les prêtres eux-mêmes n'avaient plus d'opinion arrêtée sur la valeur de cette cérémonie.

## ANNA PERENNA.

La fête d'Anna Perenna était une de ces réjouissances populaires où la gaieté se manifeste sans contrainte, et il est singulier que le caprice de la légende ait associé le nom de cette déesse du plaisir et de la licence à celui du pieux Énée. Mais une ressemblance de nom suffit pour établir des rapprochements de ce genre, et cette ressemblance s'est rencontrée ici. Il était bien facile, en effet, de passer de cette Anna à la sœur de Didon, qui a sa place dans les aventures d'Énée [1]. En réalité, Anna Perenna était une de ces divinités inventées en vue de la continuation du bien-être et de la durée des choses qui rendent la vie agréable [2]. Sa fête, célébrée le 15 mars, aux ides de ce mois, s'accorde parfaitement avec le caractère donné à la déesse. On passait le Tibre ; on se répandait dans la campagne ; couchés sur l'herbe,

[1] OVIDE, *Fast.*, III, 523, 696.

[2] HARTUNG, II, 227.

abrités sous des tentes, les Romains mangeaient et buvaient en chantant. Des danses succédaient aux festins, et l'on revenait dans un état voisin de l'ivresse. Telle est la fête; quelle est la déesse? Selon Ovide, c'est Anna, sœur de Didon, réfugiée en Italie après la mort de sa sœur; c'est la Lune; c'est Thémis, ou la fille d'Inachus; ou une fille d'Atlas, ou la vieille Anna de Bovillæ, qui nourrit le peuple retiré sur le mont Sacré. Ainsi les réponses ne manquent pas dans Ovide; mais cette abondance même empêche la question d'être nettement résolue.

Pour bien comprendre la nature d'une divinité, il faut surtout considérer le culte qu'on lui rend, et les cérémonies de ses fêtes. La solennité d'Anna Perenna était tout entière consacrée au plaisir, et la signification de cette divinité paraît expliquée d'une manière satisfaisante par Macrobe, quand il dit qu'aux ides de mars, on sacrifie à Anna Perenna pour obtenir de passer heureusement l'année et d'en voir plusieurs autres [1]; ainsi que par Lydus, qui regarde cette fête comme instituée pour rendre l'année heureuse [2]. Telle est l'idée générale et populaire attachée à la célébration de cette fête. Dans tout cela on ne voit rien qui ait rapport à une divinité des eaux. Aussi toute l'érudition de Klausen ne peut me convaincre qu'Anna Perenna appartienne à

[1] MACROBE, *Sat.*, I, 12. Eodem quoque mense et publice et privatim ad Annam Perennam sacrificatum itur, ut annare et perennare commode liceat.

[2] LYDUS, IV, 36, p. 94. Roeth., ὑπὲρ τοῦ ὑγιεινὸν γενέσθαι τὸν ἐνιαυτόν.

cette classe de dieux [1]. Klausen accommode à son interprétation d'Anna Perenna toutes les données poétiques d'Ovide, sans que rien l'embarrasse; qu'Anna soit Thémis, la Lune, Io, elle n'en est pas moins déesse des eaux. Il triomphe avec Anna épouse du Numicius, et Anna de Bovillæ, qui est la même à ses yeux. Mais une fois que l'on admettait qu'Anna était la sœur de Didon, et qu'on la rapprochait d'Énée, il devenait nécessaire de la réunir au Numicius, avec lequel Énée avait été confondu. C'est le développement naturel de la légende ainsi conçue; mais cette manière de la comprendre est contraire au caractère d'Anna Perenna. Qu'y a-t-il de commun entre cette personnification de l'année abondante et joyeuse, cette vieille indestructible [2] et inépuisable, et la nymphe du Numicius? Les autres raisonnements de Klausen ne supporteraient même pas l'examen, tant ils sont subtiles et faux.

Dans cette fête joyeuse, on se livrait à tous ces excès qui soulevaient si justement l'indignation de saint Augustin [3]; on y entendait des chansons obscènes; et Ovide explique cette licence par une scandaleuse histoire où Anna Perenna joue un rôle honteux [4]. La religion, chez les Romains, n'était que le reflet des mœurs publiques. Chaste et sévère d'abord, elle devint sensuelle et re-

[1] KLAUSEN, Æn., t. II, 717-728.

[2] HARTUNG, Rel. der Röm., II, 230. Comme Petreia, à qui Hartung la compare.

[3] Civ. Dei, IV, 10.

[4] Fast., III, 577. Voy. Mart., IV, 64, 16.

lâchée quand ce changement se fut accompli dans les cœurs. A la corruption que tout peuple qui se dégrade peut trouver en lui-même, les Romains ajoutèrent de funestes emprunts communiqués par les peuples abâtardis qu'ils soumettaient à leur empire. Klausen conjecture, cette fois heureusement, que les Romains introduisirent dans les fêtes de leur Anna les désordres qu'autorisaient celles de la Channa carthaginoise. La déesse céleste des Phéniciens, comme toute divinité qui représente les mouvements du cœur, et la force qui féconde, comme Vénus à Rome et en Grèce, avait deux manières d'être : l'une chaste et pure, l'autre corrompue et souillée. Didon et Channa, qui lui furent adjointes, répondirent chacune à l'un de ces deux caractères opposés [1]. Tant que Carthage fut puissante en Sicile, on respecta la mémoire de Didon, et ce fut sa sœur qui passait pour avoir été l'amante d'Énée [2]. Or le culte de Channa déifiée doit se confondre avec celui de la Vénus carthaginoise [3], avec la Vesta phénicienne, pour laquelle, dit saint Augustin, les Phéniciens prostituaient leurs filles [4], et même avec Vénus Erycine, qui allait tous les ans, dit Élien, passer neuf jours à Carthage [5]. Placée au centre de la Méditerranée, visitée

[1] KLAUSEN, Æn., t. I, p. 510.

[2] Cf. Serv., ad Æn. V., 4; IV, 682, d'après Varron. Sane sciendum Varronem dicere Æneam ab Anna amatum.—Varro dicit non Didonem, sed Annam amore Æneæ, etc.

[3] Cf. Klaus., notes 753 et la seconde planche des médailles.

[4] Civ. D., IV, 10. — [5] Æl. Var. Hist., I, 15.

par tous les peuples navigateurs, la Sicile, presque toujours assujettie à des colons étrangers, subit les superstitions de la Grèce, de la Phénicie, de Carthage [1], et les transmit aux Romains. Ce fut par elle que s'opéra le premier contact de Rome avec l'Orient. Dès le commencement de la république, les Romains entretiennent des relations directes avec la Sicile [2]. Après la retraite du peuple sur le mont Sacré, la disette s'était fait sentir à Rome. Des navires furent envoyés en Sicile pour y chercher du blé [3]; ils longèrent toutes les côtes de l'île, et restèrent six mois à Syracuse. Rome venait tout récemment de conclure un traité d'alliance avec Carthage. Qui empêche que les matelots de cette expédition n'aient vu et raconté ce qui se passait aux fêtes de la Channa punique, et que le peuple n'ait alors célébré avec le même appareil de joie bruyante, et de plus en plus effrénée, les fêtes de l'année romaine [4]? Des vivres venaient en même temps; et Anna dut être plus que jamais regardée comme la personnification de l'abondance. Enfin si, dans les fêtes de leur Anna, les Romains imitèrent réellement la licence de celles de la Channa punique, on comprend comment les poëtes l'ont assimilée à la sœur de Didon, et l'ont fait figurer dans la légende d'Énée. Ce n'est là, il est vrai, qu'une conjec-

[1] Cf. Wlad. Brunet, Établiss. des Grecs en Sicile, 2e partie.
[2] KLAUSEN, I, 487-506.
[3] TITE-LIVE, II, 34. Den. Hal., VII, 1.
[4] MERKEL, de Obsc., CCXVI.

ture, mais au moins celle-ci a l'avantage de ne rien détruire, et de donner une explication assez satisfaisante de la réalité.

### LES FÉRALES.

La tradition qui rattache à l'histoire d'Enée les institutions les plus différentes nous amène maintenant à parler des Férales.

Est honor et tumulis; animas placate paternas [1].

Le culte des Mânes était fort simple; les mânes ne sont pas exigeants : ils ne veulent que le souvenir du cœur exprimé par de modestes offrandes, des couronnes, des fruits, quelques grains de sel, des gâteaux humectés de vin, placés dans des vases sur lesquels on jetait des violettes, et qu'on abandonnait aux bords des chemins. Les habitants du Latium virent Enée présenter ces offrandes au génie de son père, et ils imitèrent ce pieux exemple [2]. C'est le procédé constant des légendes de faire venir les institutions d'un fait particulier connu de tous, mais qui, en réalité, ne peut être que la conséquence d'une pratique déjà consacrée par l'usage.

Je ne puis parler de cette partie de la religion romaine sans essayer de rendre compte de la doctrine généralement admise chez les Romains sur les Génies, Mânes, Larves, Lemures, Lares et Pénates, sortes de

[1] OVIDE, *Fast.*, l. II, 531.
[2] VIRGILE, *Æn.*, V, 58.

divinités qui peuplaient le ciel et les enfers, et dont la présence sur la terre, dans les villes, dans les demeures, auprès des hommes, était admise par tous, et formait un des éléments les plus considérables de la religion. Varron compte parmi les dieux choisis le Génie, *Genius* [1]. Ici ce mot est pris dans un sens fort étendu : c'est le dieu qui préside à tout ce qui est engendré; ce serait le Créateur, si la force de ce terme n'était infirmée par l'énumération d'autres divinités dont la part diminue la sienne, et par l'emploi restreint qu'on en faisait le plus souvent. Employé dans cette signification générale, le Génie ne peut être que Jupiter, ou Saturne, ou Janus, ou tout autre dieu supérieur, et saint Augustin a démontré [2] surabondamment la synonymie de tous ces termes. Outre le Génius, Varron reconnaît les Génies, qu'il groupe, dans sa théologie naturelle, avec les Héros, les Lares, et qu'il place au-dessous des dieux célestes, dans les moyennes régions de l'air, là où se forment les orages et les tempêtes [3]. On trouvait donc des génies à tous les degrés de la création. Rome avait emprunté à l'Étrurie [4] cette doctrine, qui était admise aussi à Samothrace, en Égypte, en Orient, et qui partout inspirait tour à tour de grandes pensées et des superstitions grossières.

L'intelligence, le mouvement, la vie résident en toute

[1] Aug. Civ. D., vii, 13, 2.

[2] Civ. D., vii, 13. Hart., Rel. der Röm., i, 82.

[3] Civ. D., vii, 6. — [4] Ott. Müll., die Etr., ii, 89.

chose. Les anciens avaient senti que le monde est un être vivant, et ils appelaient génie, dans le plus chétif objet de la nature, comme dans son vaste ensemble, le principe vivifiant et fécondant qui anime et conserve, qui est la source même de l'existence. Mais quand on étudie les idées religieuses des anciens, il ne faut pas les dépouiller de l'immense poésie dont ils les avaient enveloppées. Ils animaient, ils personnifiaient cette âme universelle du monde, et l'âme particulière de chaque chose. C'était un dédoublement général de tous les êtres, par lequel les anciens s'imaginaient atteindre et saisir en lui-même le principe de toute existence [1]. Chaque dieu, chaque homme, chaque maison, chaque ville, avait son génie [2]. Cette innombrable population, qui remplissait la terre et les cieux, se divisait en Lares et Pénates : les premiers tenant plus de la nature de l'homme, les se-

[1] IOVIS GENIO. Orelli, Inscr. lat., 2488, t. I, 432. GENIO ANTONINI AVGVSTI. Atti de' frat. Arv., table XXXIV, etc. Nulle part la doctrine générale de l'âme du monde, du génie universel, n'est mieux exprimée que dans ces beaux vers de Virgile. Georg. IV, 220.

Esse apibus partem divinæ mentis, et haustus
Æthereos dixere : Deum namque ire per omnes
Terrasque tractusque maris cœlumque profondum, etc.

Ces vers de Prudence reproduisent heureusement la croyance aux génies locaux :

Quanquam cur genium Romæ mihi fingitis unum
Cum portis, domibus, thermis, stabulis soleatis
Assignare suos genios, perque omnia membra
Urbis, perque locos geniorum millia multa
Fingere, ne propria vacet angulus ullus ab umbra.

Mart. VII, 1, per genium famæ. Serv. Georg., 1, 302. Genium autem dicebant antiqui naturalem deum uniuscujusque loci vel rei aut hominis.

[2] CREUZER et GUIGNAUT, Rel. de l'Ant., t. II, part. I, p. 410. Horace, Epist., I, 144; II, 187.

conds de la nature divine. Le génie survivait à la mort, car la mort n'est qu'une transformation ; elle n'anéantit rien. Toute âme, dégagée du corps, devenait un dieu lare, ou, dans un sens plus général, un Lémure, selon la classification d'Apulée [1]. De cette croyance, qui déifiait tous les morts, à l'apothéose des empereurs, il n'y avait qu'un pas. Les Lémures devenaient des Lares bienfaisants et protecteurs, ou des Larves furieuses, selon la condition qu'ils subissaient dans l'autre vie. Mais, dans l'incertitude où l'on était du sort qui leur était réservé, on les désignait par la douce expression de *Dii manes*, les Dieux bons [2].

C'était en l'honneur des Mânes qu'on celébrait les *Feralia*, que la tradition attribuait à Énée, mais dont l'origine est aussi ancienne que la société elle-même [3].

[1] CREUZER, ib., p. 417. Apul. de Gen. Socrat. Animus humanus emeritis stipendiis vitæ corpori suo abjurans, hunc vetere latina lingua reperio *Lemurem* dictitatum.

[2] PAUL DIAC., 122, 5. Et in carmine saliari *cerus manus* intelligitur creator bonus. On disait *manes* ou *mani*. Cf. id., p. 96, deorum manorum s v. Genium. Hart., t. I, p. 13. Le chapitre des Lemures et des Mânes résume toute la doctrine populaire de la religion romaine sur les enfers et la vie future.

[3] Voyez dans Virgile, *Æn.* v, 77, les Férales célébrées par Énée en l'honneur de son père Anchise. Un serpent vient goûter aux offrandes déposées sur le tombeau par Énée, et le héros ne sait s'il a vu le Génie tutélaire du lieu ou le Génie familier de son père.

Incertus geniumne loci, famulumne parentis
Esse putet.

C'est que le serpent représentait à la fois ces deux choses. C'était un animal symbolique et sacré. Aussi, quand on voulait préserver un monument de toute espèce de souillure, on peignait des serpents sur la muraille. On voit encore aujourd'hui à Rome, au pied d'un pilastre des thermes de Titus, une peinture représentant deux serpents s'élevant

Les lois romaines réglaient le culte des dieux mânes [1]. Les cérémonies par lesquelles on les honorait étaient expiatoires; elles faisaient partie de cette longue purification du mois de février, qui commençait par les Lupercales, et qui se terminait par les Férales, le 21 de ce mois [2]. La cérémonie durait plusieurs jours; le dernier seul était appelé jour des Férales, parce que c'était celui où l'on offrait aux Mânes les présents destinés à les apaiser.

## LES PÉNATES. — LE PALLADIUM.

En montrant Énée en rapport avec Vénus, avec Anna Perenna, avec les Mânes, nous n'avons examiné les croyances qui associaient ce personnage avec ces parties du culte romain, que pour les combattre et les détruire.

au-dessus d'un trépied sacré et surmontés des douze grands dieux, avec cette inscription que je reproduis telle qu'elle est.

DVODECI. DEOS HT DEANA ET IOVEM
OPTVMV. MAXIMV. HABEAT IRATOS
QVISQVIS HIC MIXERIT AVT CACARIT.

La même image se voit aussi à Pompei, sur un mur, au coin de la rue dite *des Douze grands Dieux*. Cf. Jorio, Plan de Pompei, p. 117. Rien n'explique mieux que ces représentations les vers suivants de Perse, dont ils sont un commentaire visible et palpable.

Hic iniquis, veto quisquam faxit oletum.
Pinge duos angues. PVERI, SACER EST LOCVS, EXTRA
MEJITE. SAT. I, V. 112.

[1] CICÉRON, de Leg., II, 9.

[2] OVIDE, *Fast.*, II, 567. Ovide en fixe la fin par ces vers :

Nec tamen hæc ultra quam tot de mense supersint
Luciferi, quot habent carmina nostra vices.

Si l'on admet *pedes* il est impossible de concilier Ovide avec le calendrier Maffei. J'adopte la correction de Merkel : de Obsc., XL.

Il nous reste encore à rendre compte de sa liaison avec les Pénates, et de la tradition qui lui attribue l'introduction en Italie du palladium de Troie, accepté par les Romains comme le talisman de leur cité. Rien ne peut subsister de cette prétendue histoire de la religion romaine, faite à plaisir par les prêtres ou par les poëtes, admise sans examen par le peuple ; mais, en passant en revue cette histoire fictive, nous touchons successivement à toutes les questions de notre sujet.

Ovide répète, conformément à la croyance admise de son temps, qu'Énée sauva les Pénates de sa patrie et le palladium [1]. L'idée des Pénates se rattachait à la doctrine générale des génies. Elle était admise par tous les peuples de la race pélasgique. Le centre de la maison, le foyer était un sanctuaire (*Penus*, *Penetralia*) [2]. Là, le père de famille exerçait les fonctions sacerdotales ; là s'accomplissaient les mystères du culte domestique. Le feu était le symbole de cette divinité intérieure, et l'on regardait Vesta comme le plus grand des Pénates [3]. La table était l'autel des Pénates, dont la présence invisible et continuelle dans la maison sanctifiait tous les actes de la vie de famille. L'État, qui est la grande famille de tous les citoyens, avait aussi son foyer public, qui était le temple de Vesta [4], sanctuaire inaccessible, inviolable, contenant des gages précieux, que les yeux profanes ne

[1] OVIDE, *Fast.*, VI, 434.
[2] HARTUNG, Rel. der Röm., I, 72. Klaus., Æn. und die Penat., II, 636.
[3] KLAUSEN, II, 621. On trouvera dans ce livre tous les textes anciens.
[4] HARTUNG, Rel. der Röm., I, 75.

devaient jamais voir. La protection des Pénates s'étendait à tout, à la cité comme à la maison, au peuple entier et à l'homme seul. C'était la source de toute sécurité, de tout bien-être [1]. Le fond de la religion romaine, qui reproduisait beaucoup mieux que celle des Grecs le culte pélasgique, est tout entier dans le culte des Pénates. Aussi les traditions rattachent les Pénates romains ou à Troie ou à Samothrace. En ce sens, la croyance qui associe Énée aux Pénates, tout en restant une fiction pour nous, n'est pas une contre-vérité [2]. L'étude des institutions religieuses des Romains prouve leur lien de parenté avec les anciens peuples de la Grèce et des îles de la Méditerranée. C'est en fixant son attention sur ce point que la critique moderne pourra arriver à quelques conclusions certaines sur l'éthnographie de l'antiquité. Cette science nouvelle, appliquée si heureusement à nos origines nationales et à celles de l'Angleterre, par deux illustres historiens de nos jours, doit donner, quand elle sera mieux établie, la solution du problème historique de la civilisation ancienne, s'il est jamais possible de l'atteindre. A ce point de vue, l'étude des religions est de la plus haute importance, car où trouver ailleurs que dans les religions tous les résultats de la pensée

[1] Denys d'Halicarnasse traduit en grec les différentes qualifications des pénates chez les Romains, qu'il appelle θεοὶ πατρῷοι, γενέθλιοι, κτήσιοι, μύχιοι, ἕρκιοι. I, 67.

[2] SERVIUS, ad Æn., III, 12. Les Samothraces étaient, ainsi que les habitants d'Ilion, reconnus comme parents du peuple Romain. Cf. Nieb., Hist. Rom., I, p. 267.

humaine [1], avant la naissance des sciences et de la philosophie.

La légende d'Énée est donc conforme aux conclusions de la critique, quoique celle-ci se plaise à en briser la forme et à en rejeter les ornements. Rome a reçu par Lavinium [2] et Albe le dépôt de l'antique foi des Pélasges, et les mêmes croyances avaient pénétré dans le reste de l'Italie par mille autres voies. Mais Rome étant devenue la cité dominante, tous les souvenirs étrangers à son origine se sont promptement effacés, et l'imagination des poëtes n'a eu d'autre souci que de rattacher toutes les plus antiques légendes à l'histoire fictive de sa religion.

Les villes de l'antiquité ne se contentaient pas de posséder des Pénates, qui étaient comme leur âme religieuse. Il leur fallait aussi des gages matériels d'une assistance supérieure, lesquels émanaient toujours d'une source divine, et dont la conservation garantissait l'existence de la communauté. A une époque où les hommes avaient des talismans, les états devaient avoir aussi les leurs. Rome en possédait sept, dont trois venaient d'Ilion : c'étaient le sceptre de Priam, le voile d'Ilionée et le Palladium [3]. Les quatre autres étaient : l'aiguille

[1] Voy. l'article *Mythologie* de M. Guignaut, dans l'Encyclopédie des gens du monde.

[2] TACITE, Ann., XV, 41, place les pénates dans le temps de Vesta. Selon Denys, I, 67, leur temple était sur la colline Velia. On voit par la description de leurs statues qu'il ne parle que des Lares Prœstides.

[3] SERVIUS, ad Æn., VII, 188. Cf. Dissertation de Franc. Cancellieri. Le Sette cose fatali di Roma antica. Roma, 1812.

de la Mère des dieux, le quadrige de Veies, les cendres d'Oreste, les *Ancilia*. L'auteur de la dissertation sur les sept gages fatals de Rome remarque que plusieurs cités de la Grèce avaient aussi leurs gages sacrés. Chez les Athéniens, c'était le tombeau d'Œdipe [1] et le glaive de Thésée; chez les Tégéates, un des cheveux de Méduse; à Chéronée, un bâton, appelé le sceptre de Jupiter et des Atrides, etc. [2].

La lecture de la dissertation de Cancellieri nous offre l'occasion d'observer la différence de la critique allemande et de la critique italienne. Cancellieri semble accepter comme faits historiques les récits fabuleux qui expliquent la conservation du Palladium et des autres gages de Rome. Nibby se déclare formellement pour la réalité de l'établissement d'Énée en Italie, et fait une vive sortie contre la manie de ces savants, qui mettent tout en question [3]. En général, les Italiens se croient obligés de faire acte de foi dans la science; les Allemands sont toujours tentés de protester. C'est une nouvelle forme de l'antagonisme constant de l'Italie et de l'Allemagne. Ajoutons, par occasion, qu'en doutant, avec les Allemands, de l'établissement d'Énée en Italie et de beaucoup d'autres choses, nous ne nous engageons pas à les suivre dans tous les écarts de leur cri-

[1] Cf. Sophocle, OEdipe à Colonne.

[2] Le Sette cose fatali, p. 65. Cf. dans Hérodote, I, 68. L'Histoire de Lichas et des ossements d'Oreste.

[3] Nibby, Analisi, t. II, p. 211.

tique. Nous voulons seulement réduire à des proportions raisonnables des faits exagérés par la fiction et contrôler par le sens commun les productions de l'imagination antique. Du reste, il n'est personne qui n'ait ses scrupules en pareille matière. Nibby lui-même traite de légendes les longs récits de Denys d'Halicarnasse sur les voyages d'Énée. C'est s'engager aussi dans le doute, et s'exposer à beaucoup détruire. Que restera-t-il donc, au fond, de toute cette Odyssée? L'établissement d'Énée à Lavinium? Nous y consentons bien volontiers. C'est un fait fort vraisemblable, mais de la plus mince importance. Explique-t-il le caractère pélasgique de la religion italienne, ou la formation de la population romaine? Dans des temps historiques, il aurait passé inaperçu. Réduit à sa juste valeur, il ne mérite pas toute l'attention dont il a été l'objet et qu'on lui accordera encore. On peut donc, sans trop de témérité, tenir peu de compte de toutes les légendes relatives à Énée, n'y voir que des fictions et des croyances, et chercher des bases plus larges et plus solides pour l'explication de la réalité.

Il est difficile de se faire une idée nette et précise de ce que les Romains entendaient par leur Palladium, que personne ne devait voir, et qui eût perdu beaucoup de son importance s'il eût été entouré de moins de mystère[1]. L'opinion publique le confondait avec la statue

[1] Cancellieri, p. 44. Voy. ce qu'il en dit dans sa dissertation, où il y a beaucoup plus de bibliographie que de critique.

de Pallas, tombée du ciel à Ilion, sous le règne de Dardanus. C'était également du ciel que tomba l'*Ancile*, dans la légende toute romaine qui se rapporte au règne de Numa. Ainsi l'origine de ces deux talismans est la même, car la crédulité des peuples n'est pas toujours très variée dans ses inventions. La croyance de la transmission du Palladium de Troie à Rome est une conséquence de celle qui établissait l'origine troyenne des Romains. L'une et l'autre n'ont d'autre preuve que la conviction populaire, car on ne trouve nulle part aucune donnée certaine sur la translation du Palladium à Rome. Ovide place le Palladium tantôt dans le temple de Minerve, tantôt dans celui de Vesta [1]. Il raconte comment Métellus se dévoua pour sauver ce gage fatal de Rome quand le temple de Vesta fut incendié [2]. Ce dévouement du grand pontife Métellus montre quelle était l'autorité de cette croyance, puisqu'elle entraînait au sacrifice presque certain de sa vie, l'un des plus éminents personnages de l'état. C'était une action belle et utile, car il est toujours louable de s'exposer à la mort pour une conviction profonde, et il est toujours bon d'empêcher la ruine des croyances salutaires qui entretiennent dans l'âme des peuples les sentiments patriotiques et religieux. Pour terminer sur ce point le seul fait sur lequel tous les auteurs tombent d'accord, c'est que Rome possédait le Palladium. Peu importe à Ovide

[1] Fast., III, 423; VI, 415-430.
[2] Fast., VI, 447. Klaus., II, 699.

le lieu où il était déposé, et le moyen de transmission, soit par Diomède, par Ulysse ou par Énée[1]. Cependant la plupart des témoignages se déclarent pour le dernier[2]. Car plusieurs de ceux qui disent que Diomède avait eu le Palladium en sa possession le font revenir dans des mains troyennes, en ajoutant que Diomède le remit à Nautès, un des fugitifs de Troie. A Rome, la Gens Nautia était investie du sacerdoce de Minerve. Cette tradition atteste les ingénieux efforts des familles romaines pour illustrer leur origine. C'est la préoccupation générale des grandes maisons. La vanité de l'aristocratie romaine était du reste d'accord avec l'orgueil du peuple pour consolider la tradition qui rattachait les Romains à la glorieuse cité d'Ilion.

## TIBERINUS, LE TIBRE.

Il n'entre pas dans mon sujet d'examiner au point de vue historique la liste de la dynastie des rois d'Albe, sur laquelle je m'en rapporte tout à fait au jugement rigoureux mais fondé de Niebuhr[3]. Toutefois, je ne puis

[1] Fast., VI, 427.

[2] SERVIUS, ad Æn., II, 166; III, 407; V, 704. Den. Hal., VI, 69. Fest., p. 178. Cf. Æn. und die Pen. p. 701-702, la singulière conjecture de Klausen sur le culte de Minerva Nautia.

[3] NIEB., Hist. Rom., t. I, 287, trad. Golb. Cependant je ne crois pas que ce catalogue ait été inventé par Polyhistor. Il était fait avant lui. Philargyrius ad Virg. Georg., III, 35, dit que les vers d'Ovide, 31 à 37 du livre IV, étaient empruntés à Ennius. Caton, selon Servius, ad Æn., VI, 760-767, nommait déjà ces rois, et, comme Ovide, il oublie Æneas Sylvius. Ils devaient aussi se retrouver dans les Annales de Cassius

omettre quelques observations sur Tiberinus, dont le nom, associé à la divinité du Tibre, intéresse directement l'histoire de la religion romaine. Le Tibre était un fleuve toscan et latin. L'Étrurie et le Latium revendiquaient pour leur langue et leur histoire l'étymologie de son nom. Les uns, dit Varron, le faisaient dériver de Thébris, roi des Véiens, les autres de Tibérinus, roi latin qui s'y noya [1]. Cependant Servius affirme que le fleuve portait le nom de Tibre avant la fondation d'Albe [2]. Virgile donne au fleuve, pour nom primitif, Albula. On l'appelait aussi Rumon [3], et, dans les sacrifices, Serra [4], car le Tibre était un dieu. Les poëtes l'ont personnifié; Ovide lui donne une famille ou un cortége dans la troupe des *Tiberinides* [5]. Comme tous les dieux des fleuves, il avait une demeure, un palais, que les poëtes ont décrit à leur gré, comme les attributs de sa personne, et qu'ils plaçaient tantôt à Rome, tantôt à Ostie [6]. Toutefois, je n'ose affirmer que le Tibre ait conservé à Rome des autels et un culte. Nul doute que les anciens habitants du pays ne l'aient adoré comme un dieu; car, par toute la terre, les hommes

Hemina, comme le fait comprendre Aulu-Gell., XVII, 21. Cf. Merk. de Obsc., p. CXXXV. Den. Hal., I, 70-71. Tite-Live, I, 3.

[1] VARRON, Ling. lat., V, 29-30. Fast., II, 387.

[2] SERVIUS, ad Æn., VIII, 333.

[3] SERVIUS, loc. cit. Quasi ripas ruminans et exedens.

[4] Fest., Müll., 250, 15. Amnem autem feminine antiqui enuntiabant.

[5] OVIDE, Fast., V, 635. Æn., VIII, 65. Fast., II, 595.

[6] SERVIUS, ad Æn. VIII, 65. Alii Romam dicunt Tiberini domicilium, alii Ostia dicunt. Ovide, Fast., IV, 329.

ont adressé des hommages aux choses où il paraissait quelque activité et quelque puissance [1]. Mais je ne sais rien qui témoigne que le culte du Tibre soit demeuré chez les Romains autrement exprimé que par ce sentiment de vénération profonde qu'atteste assez l'invocation d'Horatius Coclès, quand il se précipite dans ses ondes [2].

---

## II.

### Établissements religieux des rois de Rome.

Tous les développements qui précèdent sont loin sans doute de faire connaître complétement ce qu'a pu être la religion de l'Italie centrale, avant la fondation de Rome. Pour exécuter entièrement ce travail, il faudrait se représenter la totalité des idées et des pratiques religieuses des anciens Italiens, soumettre cette immense quantite de détails à l'analyse la plus sévère, reconnaître et mettre en son temps tout ce qui attesterait soit une importation étrangère, soit un changement dans les idées, et établir, comme point de départ, tout ce qui ne supposerait aucun antécédent historique ou psychologique. C'est en appliquant cette méthode à l'histoire de toutes les institutions humaines que l'on arriverait à connaître

[1] BOSSUET, Hist. Univ., IIe p., ch. II.
[2] TITE-LIVE, I, 10, et ENNIUS, par ce vers :

Teque pater Tiberine, tuo cum flumine sancto.
Cf. NIEB. Hist. rom. II. 57.

tout à fait la marche et les progrès de la civilisation. Mais une telle étude demanderait autant de science que de philosophie. Je me contente donc ici d'examiner les données du poëme d'Ovide, dont cet écrit n'est que le commentaire, et je m'attache à suivre l'ordre vulgaire où se présentent les croyances et les institutions religieuses, en essayant de les présenter en leur véritable jour. Peut-être trouvera-t-on singulier et contradictoire qu'en respectant ainsi l'enchaînement des traditions, nous en ménagions si peu le sens positif. Mais qu'on observe que dans les fictions le sens littéral n'est rien. Un récit fidèle contient la réalité; une légende la déguise, la métamorphose, l'altère, et quelquefois la méconnaît et la contredit absolument. Cependant nous montrons assez que nous n'avons aucun dédain pour les légendes et les fictions mythologiques, en cherchant à en tirer toute la vérité qu'elles peuvent contenir. Elles sont la matière première de ces *Recherches*, et nous voulons rester d'accord avec elles, en acceptant comme vrais et primitifs les éléments dont elles se composent.

---

## ROMULUS.

L'histoire de Romulus est d'un bout à l'autre remplie d'inventions merveilleuses. Romulus est un de ces personnages entre ciel et terre, que la poésie place au berceau de tous les peuples, qui viennent des dieux et

qui y retournent. C'est un autre Énée, un autre Évandre, lesquels sont aussi des fondateurs de Rome. Mais la légende de Romulus touche directement à l'origine de la ville éternelle; elle y est parfaitement adaptée, et nous devons tenir pour certain qu'elle contient plus d'histoire que les autres.

## MARS.

Romulus est fils de Mars [1]. Ovide développe, dans le début de son troisième livre, le récit de l'enfantement d'Ilia, de la naissance et de l'éducation de Romulus qui consacre à son père le premier mois de l'année. Mais le poëte ne conçoit le dieu Mars que d'une manière incomplète ; il le représente seulement comme le dieu de la guerre, et il le suppose étonné de se voir invoqué par un poëte, et d'être assimilé à Minerve, la déesse des arts [2]. Il lui donne ailleurs l'épithète d'*Ultor*, et il l'appelle souvent *Gradivus*.

Mais Mars n'était pas seulement le dieu des combats [3], et différents surnoms exprimaient ses autres attributs. L'influence des idées grecques avait contribué, au temps d'Ovide, à restreindre ainsi le rôle de cette divinité, qui n'était plus alors qu'une contrefaçon de l'Ἄρης des Hellènes. Hartung et Ambrosch ont restauré dans son intégrité cette vieille divinité des

[1] Ovide, *Fast.*, III, 1 et suiv.

[2] *Fast.*, V, 550, 598.

[3] Serv., *ad Æn.*, I, 292; III, 35. Mars enim cum sævit Gradivus dicitur, cum tranquillus est Quirinus.

peuples italiens, si bien appropriée à leurs idées et à leurs mœurs [1]. Mars était guerrier, laboureur et pasteur, comme les habitants du Latium et de la Sabine qui l'adoraient. Car les hommes, en faisant les dieux, ne pouvaient les composer qu'à leur image et pour leur usage [2]. Mars répondait à tous les besoins religieux de ses adorateurs. A Mars *Sylvanus*, divinité rurale, on offrait des fruits, et on immolait des bestiaux. Les frères Arvales, collége de prêtres institués pour obtenir des dieux la fertilité des campagnes, l'invoquaient dans leurs chants, sous l'antique nom de *Marmar* [3]. Caton l'Ancien décrit la cérémonie du *Suovetaurilium*, qui se célébrait pour l'expiation des champs, et donne la prière qu'on adressait à Mars dans ce sacrifice [4], après que l'on avait offert le vin à Janus et à Jupiter. « Mars, notre père, je te conjure d'être propice à moi, à ma maison, à mes gens. C'est dans

[1] Rel. der Röm., II, 169. Ambrosch, *Forsch.*, p. 153.

[2] Cic., *de Nat. Deor.*, II, 28. Genera, præterea, conjugia cognationes, omniaque traducta ad similitudinem imbecillitatis humanæ.

[3] L'institution des frères Arvales appartient à la religion primitive du Latium. Elle apparaît dans l'Histoire romaine avec Romulus. Les processions des Ambarvales avaient lieu le 11 mai. V avant les Ides. Varron, Ling. lat., V, 85. Fest., Müller, p. 5, 1. Ovide n'en parle pas. Consulter sur ce sujet l'Introduction de l'ouvrage de Marini, t. 1, p. XI. C'est dans la table 41, p. CLX, que se trouve le précieux fragment du vieil hymne de ces prêtres : Ibi sacerdotes clusi, succincti, libellis acceptis carmen descindentes, tripodaverunt in verba hæc ENOS LASES IVVATE, etc. C'est le plus ancien monument de la langue latine. Cf. Egger., Reliq. Serm. Lat., p. 68.

[4] Cat., R. R., 141, ed. Schneider, 1794, I, p. 92. Hart., Rel. der Röm., II, 169.

cette intention que j'ai fait promener une triple victime autour de mes biens afin que tu en écartes, éloignes et détournes les maladies visibles et invisibles, la stérilité, la dévastation, les calamités et les intempéries, afin que tu fasses grandir et prospérer mes fruits, mes grains, mes vignes et mes arbres; afin que tu accordes la vigueur à mes bergers, à mes troupaux, et que tu donnes santé et prospérité à moi, à ma maison, à mes gens. Daigne agréer ces trois victimes à la mamelle, que je vais immoler pour purifier mes champs, mes terres et mes biens, et pour faire un sacrifice expiatoire. Mars, notre père, accepte ces trois jeunes victimes. » On voit par cette prière que ce Mars Pater n'a aucun rapport avec le dieu des combats.

Par ses oracles, Mars se rapproche encore beaucoup de Picus et de Faunus [1]. On lui a donné une place dans la généalogie des dieux ou rois de Laurente. Il paraît donc, comme Picus et Faunus, appartenir en propre au Latium. Mais le nom de Quirinus est d'origine sabine. C'est sous ce titre qu'il était révéré comme protecteur de la cité. Son temple était dans la ville sur le Quirinal, tandis que le temple de Gradivus s'élevait hors des murs, sur la voie Appienne, et que ses fêtes ne rappelaient que des idées de carnage et de triomphe. Les Sabins disaient aussi *Mamers;* les Osques, dont la langue touchait par tant de points au latin et au sabin,

[1] Hartung, II, 173.



l'appelaient Mars ou Mamers tour à tour [1] ; les poëtes Mavors [2]. Dans les prières, l'épithète de père accompagnait son nom, et lui devenait tellement adhérente qu'elle se confondait avec lui, et qu'on disait *Marspiter* ou *Maspiter*, comme Jupiter [3].

Tel était le dieu latin, èque, sabin, dont la tradition disait que Romulus était le fils. Une fiction du même genre se retrouve sous d'autres formes chez les Sabins. Denys d'Halicarnasse rapporte, d'après Varron, que le fondateur de Cures était né d'une jeune fille et du dieu Ényale ou Quirinus [4]. « Au pays de Réate, dit Denys « d'Halicarnasse, dans le temps qu'il était habité par les « aborigènes, une jeune fille d'une famille considérable « de cette contrée entra dans le temple d'Ényale pour « danser. Les Sabins, et les Romains d'après eux, « donnent à cet Ényale le nom de Kurinus, sans pou- « voir dire au juste si c'est le dieu Mars ou quelque « autre à qui on rend les mêmes honneurs qu'à Mars. « Car les uns croient qu'on donne indifféremment l'un « et l'autre nom à un seul et même Dieu des combats ; « d'autres prétendent que ces deux noms conviennent à « deux différents dieux de la guerre. Quoi qu'il en soit,

[1] Le monument le plus considérable qui soit conservé de la langue osque est l'édit relatif aux pâturages communaux de la cité de Bantia. Il est gravé sur airain et se trouve au musée royal de Naples. V. la dissertation philologique de Franchini. Rome, 1840. Fest., ed. Egger., p. 253.

[2] Fest., p. 147, 6; 131, 12.

[3] VARRON, *Ling. lat.*, VIII, 33. Macr., *Sat.* I, 12. Aul. Gell., V, 12.

[4] Cf. Den. HAL., II, 48.

« cette jeune fille, dansant dans le temple du dieu, fut « saisie tout d'un coup d'une fureur divine, de sorte « qu'ayant quitté la danse elle se retira promptement « dans le sanctuaire. Ensuite, ayant eu commerce, à ce « qu'on croit, avec la divinité du lieu, elle devint en- « ceinte, et eut un fils, nommé Modius, surnommé Fa- « bidius. Parvenu à l'âge d'homme, cet enfant parais- « sait d'une taille et d'une figure plus qu'humaine, et « il devint très-illustre par sa bravoure dans les com- « bats. Ayant résolu ensuite de fonder une ville, il as- « sembla beaucoup d'habitants des campagnes voisines; « et il eut bientôt bâti la ville de Cures, qu'il appela « ainsi, selon quelques auteurs, du nom du génie qui « passait pour être son père, ou, selon d'autres, du nom « d'une pique, car les piques s'appellent *cures* chez les « Sabins. »

On voit combien ce récit offre de ressemblances avec celui de la naissance de Romulus et de l'origine de Rome. Ou bien ces fables naissaient spontanément dans chaque localité, ou elles se transmettaient de ville à ville; mais ce qui est certain c'est qu'elles se trouvent partout. En général, la fiction est uniforme. Le goût du merveilleux se satisfait chez tous les peuples à peu près de la même manière.

### FAUSTULUS. — ACCA LARENTIA.

Préservés d'une mort certaine par le secours d'animaux divins, et élevés par Faustulus et sa femme Acca

Larentia, Romulus et Rémus grandirent et se fortifièrent dans la vie sauvage de pâtres et de chasseurs. Chaque personnage, dans ces vieux récits, est le prototype d'une institution religieuse. Faustulus est assimilé à Faunus [1], et Acca Larentia est la mère des frères Arvales; on célébrait en son honneur les Larentales, fête des Lares, placée en décembre et dont Ovide se proposait de parler en arrivant à ce mois [2]. Les Romains, voulant préciser la naissance et la formation de leurs antiquités politiques et religieuses, distribuaient les rôles aux personnages de leurs légendes. C'est ainsi qu'ils recomposèrent leur histoire primitive. Toutefois, gardons-nous de crier à l'imposture : les anciens croyaient à leurs inventions en les créant; ils ne les créèrent que parce qu'ils y crurent. Semblables au sculpteur qui se prosterna devant la statue taillée par son ciseau, ils adorèrent l'œuvre de leur propre imagination. Étonnante disposition des anciens âges, si opposée à celle de notre temps, que les plus assurés hésitent et se troublent dans l'explication de ce qu'elle a produit. Les philosophes ne devraient-ils pas commencer l'histoire de l'esprit humain avant la naissance de la raison et des systèmes?

[1] HARTUNG, Rel. der Röm., II, 190.

[2] *Fast.*, III, 56. Voici ce que rapportait Masurius Sabinus au premier livre de ses *Memorialia*. Mulier ex duodecim filiis maribus unum morte amisit; in illius locum Romulus Accæ Larentiæ sese filium dedit, seque et ceteros ejus filios fratres Arvales appellavit. Ex eo tempore collegium mansit fratrum Arvalium numero duodecim. Cujus sacerdotii insigne est spicea corona et albæ infulæ. Aul. Gell., VI, 7.

## LES LUPERCALES.

Romulus et Rémus célébraient les fêtes de leur temps, et la légende les met en scène dans celle des Lupercales. Ovide [1] décrit la cérémonie de cette fête. Les luperques couraient tout nus dans les rues de la ville, frappant les femmes avec des lanières de bouc, conformément à l'oracle rendu par Junon Lucine et interprété par un augure étrusque. Les luperques étaient nus, dit Ovide, à cause de la nudité du dieu Faune dans sa poursuite amoureuse auprès d'Omphale, ou parce que les Fabiens et les Quinctiliens, les compagnons de Romulus et de Rémus, coururent tout nus après les brigands qui leur avaient enlevé leurs troupeaux. Qu'on observe ici combien la tradition est insuffisante dans ses explications, et comme sa faiblesse et son incohérence se trahissent elles-mêmes. Les Lupercales existaient certainement avant Romulus, avant Rome, et voilà que la cérémonie principale de cette solennité, c'est-à-dire la course des luperques à travers les rues de la ville, est instituée à la suite d'un oracle de Junon, rendu après l'enlèvement des Sabines, pour faire cesser leur stérilité. Assurément les hommes qui faisaient ces contes n'étaient pas des imposteurs, ils auraient été plus habiles; mais il fallait si peu de chose pour les contenter, eux et leur crédule public!

[1] *Fast.*, II, 265.

Les Lupercales étaient une fête de purification et de fécondation qui se célébrait en février, le 15 de ce mois [1]. Il y avait trois familles patriciennes où se recrutaient les trois sections des luperques. Ovide ne nomme que les *Fabii* et les *Quinctilii;* il oublie les luperques juliens [2]. C'est une omission grave. Mais les Juliens, venus plus tard à Rome, ne pouvaient pas figurer dans la fable primitive. Ceci confirme ce que Niebuhr conjecture dans ses hypothèses fécondes sur le dualisme des institutions romaines [3]. Ovide confond aussi les aventures des Pinariens et des Potitiens avec celles des Fabiens et des Quinctiliens.

Le lieu où la fête était célébrée s'appelait Lupercal [4]. Là aussi s'élevait l'arbre nourricier, le figuier ruminal, relique chère aux Romains, qui ne se flétrit jamais, tant qu'ils y crurent [5]. Cette fête se rattachait par mille liens à l'histoire de leur origine. Elle était éminemment nationale; et quand toutes les superstitions du vieux culte

[1] VARRON, Ling. lat., p. 46, l. 21, éd. Dord. Plutarque, Quest. Rom., 21. Voir dans Hartung la description complète des Lupercales, t. II, p. 176.

[2] Denys d'Halicarnasse les nomme toutes trois d'après Ælius Tubéron, I, 80.

[3] Hist. Rom. I, p. 426.

[4] *Fast.*, II, 379, 410.

[5] Denys HAL., I, 79, le place au pied du mont Palatin, sur le chemin du grand Cirque; Varron au Germalus, pente occidentale de cette colline, Ling. lat., p. 16, l. 22. Servius, *ad Æn.*, VIII, 90, dans le Cirque même. Conon, dans Photius, Cod. 186, p. 455, dit que les branches du figuier sacré étaient entrelacées dans les grilles de la curie. Bunsen Ann., 8, p. 249, le met au forum. Tout ce qu'on peut affirmer c'est que le Lupercal et le figuier étaient sur les flancs du Palatin, soit vers la vallée du forum, soit vers celle du Cirque.

tombaient en ruine, la foule païenne de Rome célébrait encore avec passion ses antiques Lupercales [1].

DES PRÉSAGES.

Le moment solennel de la fondation de Rome est raconté par tous les anciens historiens et poëtes avec un religieux recueillement [2]. Aucune des saintes pratiques, si scrupuleusement observées par les Romains dans l'installation de leurs colonies, n'est omise dans ces récits. Romulus et Rémus consultent le vol des oiseaux, l'un sur le Palatin, l'autre sur l'Aventin. Romulus obtient le meilleur auspice; le ciel confirme ce premier présage par un éclair favorable qui luit à gauche, et l'enceinte de la ville est tracée par Romulus selon les rites étrusques.

Ici s'ouvre une nouvelle et vaste perspective sur les croyances et sur les pratiques religieuses de l'Italie [3]. Tous les anciens peuples ont cru que la volonté des dieux se manifestait d'une manière visible dans les mouvements des êtres animés et dans les grands phénomènes physiques qui frappaient leurs yeux. La nature, vivifiée

[1] Beugnot, Chute du Pag. en Occid., t. ii, p. 275. Gibbon, Décadence et chute, c. xxxvi.

[2] *Fast.*, iv, 810, 858. Cf. Tite-Live, i. Den. Hal., ii. Varr., Ling. lat., v, 143. Oppida condebant in Latio Etrusco ritu, etc.

[3] Creuzer et Guigniaut, t. ii, 1re part., p. 465 et suiv. Je m'abstiens d'entrer dans les détails sur cette matière tant de fois traitée. Cf. Bouleng., de auguriis, t. v de Grævius; tout le précieux ouvrage de Lydus de Ostentis; l'important passage de Pline, Hist. nat., xxviii, 3, traduit tout entier par Hartung, i, 103, etc.

par l'âme divine qui circulait dans toutes ses parties, leur parlait un langage qu'ils croyaient comprendre. La science suprême consistait à savoir l'interpréter. Aussi les prêtres étrusques, qui élaborèrent avec tant de soin cet art chimérique, furent acceptés par les Romains comme leurs maîtres, quoique, selon l'observation d'O. Müller, les Romains aient eu une science augurale qui leur fût propre, et que tous les peuples italiens aient été portés d'eux-mêmes à cette superstition, par un mouvement naturel et spontané [1]. C'était sur le vol des oiseaux, les entrailles des victimes, l'apparition des éclairs et le bruit de la foudre que la science augurale avait surtout dirigé son attention [2]. Infinie dans ses détails, mystérieuse dans ses procédés, elle était inaccessible au vulgaire, et restait le privilége exclusif des augures proprement dits et des magistrats, qui, dans l'origine, étaient tous patriciens, tous prêtres, comme chez les peuples orientaux [3]. Les rois de l'antiquité exercèrent longtemps les triples fonctions de chefs d'armée, de juges et de pontifes. C'est avec ces attributs que la royauté nous apparaît dès la fondation de Rome. Plus tard, les empereurs conservèrent aussi l'autorité religieuse. Dans l'ancienne Rome, l'Église était subordonnée à l'État.

[1] OTT. MÜLL., Die Etrusk., II, 119.

[2] Libri haruspicini, Libri fulgurales. Les principes de l'art de la divination avaient été révélés par la nymphe Begoë ou Bygoïs, prophétesse et sibylle dont l'analogue se retrouve partout. Cf. Creuzer, l. c., p. 476, etc.

[3] Voy. le curieux passage de Lydus, De mag. Rom., procem. I.

### FÊTE DE PALÈS.

On ne doutait pas que Rome n'ait été fondée le 21 avril, le jour de la fête de Palès [1]. Les *Palilia* ou *Parilia* était une fête pastorale, toute remplie des mœurs antiques, et le tableau qu'Ovide en trace est d'une couleur simple et vraie. Les Palilia étaient pour les troupeaux ce que les Lupercales étaient pour les femmes; elles avaient pour objet de purifier et de féconder les troupeaux [2]. L'expiation se faisait avec du sang de cheval, des cendres de veau, et des tiges sèches de fèves qu'on allait chercher au temple de Vesta. Au point du jour, on arrosait les brebis d'eau lustrale. Les bergeries devaient être ornées de rameaux et de guirlandes. La purification par l'eau ne suffisait pas; aussi employait-on celle du feu, et l'on brûlait du soufre, des branches d'olivier mâle et de laurier, des torches, des herbes sabines. On offrait à Palès du millet dans des corbeilles tressées de paille de millet, et du lait encore tiède. Ensuite on invoquait la déesse en répétant trois fois, du côté de l'orient, la prière consacrée [3]. Puis le

[1] *Fast.*, IV, 721, 806. Dans le calendrier Maffei on lit PAR. NP. Le calendrier Farnèse ajoute OVES LVSTRANTVR.

[2] Fest., 222, 12. Dicta parilia, quod pro partu pecoris eidem sacra fiebant. Den. Hal., I, 88. Gottling, Hist. Reip. Rom., p. 168, not. 4, rapproche Parilia d'Aprilis. Le Scholiaste de Perse dit que le nom de ces fêtes Palilia a été changé en Parilia, parce que Rome fut fondée le jour de sa célébration, I, 72 C'est une interprétation faite après coup.

[3] OVIDE, *Fast.*, 747, IV. La prière d'Ovide est trop longue et trop spirituelle. La vrai prière devrait être simple et courte. Elle se compo-

chef du sacrifice plongeait ses mains dans l'eau vive, buvait dans un vase de bois le lait et le vin cuit [1], sautait à travers un feu de paille, et achevait la cérémonie en se purifiant lui-même [2]. Chaque père de famille, chaque propriétaire de troupeau présidait à ces sacrifices. Ovide se vante d'avoir toujours pieusement observé les rites de la fête de Palès.

## PALÈS.

La divinité de cette fête est très-imparfaitement connue. On peut la ranger au nombre des dieux incertains [3]. Virgile fait de Palès une déesse :

> Te quoque, magna Pales, etc [4].

et Servius remarque qu'on la confondait avec Vesta ou la bonne déesse. Varron en fait un dieu mâle, et il est d'accord en cela avec la doctrine religieuse des Étrusques, qui plaçaient Palès parmi les Pénates, et le représentaient comme une espèce de serviteur et de fermier de Jupiter [5]. On ne peut nier l'étroite connexion de Palès avec les Pénates. C'était du temple de Vesta que sortaient les

sait sans doute de quelques mots répétés plusieurs fois, comme les paroles des frères Arvales, ou comme celles de la prière du Suovetaurilium.

[1] On appelait cette boisson burranica potio. Paul Diac., Müller, 36, 12.

[2] Den. HAL., I.

[3] Cf. VARRON, ap. S. Aug., Civ. D., VII, 17.

[4] GEORG., III, 1. Serv., ibid.

[5] ARNOB., Adv. gent., III, 40. Sed masculini nescio quem generis ministrum Jovis ac villicum Cf. Müller, Die Etr., t. II, p. 61. Sur les dieux androgynes de l'Italie, cf. Creuzer et Guigniaut, t. II, Ire p., p. 400.

offrandes expiatoires destinées à Palès. Qu'on observe que l'objet de son culte se rapportait à une des parties les plus importantes de la richesse domestique, et on ne séparera pas cette divinité de Vesta et des Pénates. Alors ce Palladium, si mystérieux pour les Romains et pour nous [1], aura pu être imaginé d'après l'analogie que son nom présente avec celui de Palès. Je crois que ce rapprochement peut mettre sur la trace de l'origine de la fable du Palladium, et faire comprendre comment s'est opérée l'altération du culte original [2]. Il ne fallait pas autre chose qu'une ressemblance de nom pour qu'un Grec subtil en vînt à confondre le pénate Palès avec le Palladium troyen. Du reste, qu'on n'accepte cette explication que pour ce qu'elle est, c'est-à-dire pour une hypothèse [3].

### LES LÉMURALES.

La mort de Rémus, ce triste épisode de la fondation de la ville, est donnée par Ovide comme la cause de l'institution des Lémurales [4]. Le procédé de la fiction ne se dément pas. Elle retourne la vérité, et appuie tou-

[1] Cf. Klausen, *Æn.*, II, 700, p. 888. C'est peut-être encore le nom de Palès qui a introduit dans la religion des Romains le nom de Pallas. Dans Solin, II, § 31, ed. Goth., c'est Palès qui donne son nom au Palatin et non Palante ou Pallas.

[2] Merkel, De obsc., p. CCVIII.

[3] Ne peut-on pas rattacher à Palès le Palatuar de la confédération du Septimontium ? Fest., 348. Cf. Nieb, II, 114. C'est ce que fait Hartung, Rel. der Röm., II, 150.

[4] Ovide, *Fast.*, V, 419, 492. Cf. le Commentaire de Carlo Neapoli.

jours sur un fait particulier, réel ou faux, peu importe, l'institution générale dont l'origine est insaisissable. La cérémonie des Lémurales est fort curieuse pour la connaissance des mœurs antiques [1]. A l'heure silencieuse de la nuit, l'observateur des vieux rits se lève sans bruit ; il marche légèrement nu-pieds, et fait claquer ses doigts pour chasser les ombres. Il lave trois fois ses mains dans l'eau d'une fontaine, et, prenant de sa bouche des fèves noires, il les jette derrière lui en disant : « Avec ces féves, je rachète moi et les miens. » Il prononce ces paroles neuf fois sans se retourner. L'ombre qui le suit ramasse les fèves [2]. Il se lave encore les mains, fait entendre de nouveau le frémissement d'une espèce de crécelle, et répète neuf fois ces mots : « Mânes paternels, sortez ! » Alors le rit est accompli, et il se retourne.

Cette cérémonie diffère des Parentales ou Férales de février, comme les Lémures errants et inquiets diffèrent des Mânes paisibles. Rémus n'avait pas reçu les honneurs funèbres : son ombre affligée se plaignit ; une peste commençait à sévir [3] : on l'apaisa par les Lémurales. C'est encore une peste qui fit remettre en honneur

[1] Elle se célébrait en mai, pendant trois jours séparés chacun par un jour d'intervalle. Le calendrier Maffei est d'accord avec Ovide. Il porte : LEM. N. du 9 au 13 mai.

[2] Paul DIAC., 87, 13..... in flore ejus luctus litteræ apparere videntur.

[3] SERVIUS, *ad Æn.*, I, 276. Remo scilicet interempto,.... natam constat pestilentiam, etc. Il en fut de même après la mort de Tatius.

les Parentales négligées [1]. Respectons ce pieux sentiment des anciens qui attribuaient à l'oubli des devoirs envers les morts les grandes calamités dont ils étaient frappés. Le culte des tombeaux fait doublement honneur au cœur humain ; c'est l'accomplissement d'un devoir de piété et d'amour. Il est inspiré par la noble croyance que la mort rapproche l'homme de la divinité, et par un souvenir qui rend encore présents ceux qui ne sont plus. Aussi ce culte a été consacré par la morale et par la religion de tous les peuples de la terre.

L'ASYLE. — VÉJOVE.

En fondant la nouvelle cité, Romulus ouvrit un asyle :

Romulus ut saxo lucum circumdedit alto,
Quilibet huc, dixit, confuge, tutus eris [2].

Le temple du dieu d'Asyle était placé au centre du Capitolin, *inter duos lucos*, entre les deux sommets de cette colline, là où est aujourd'hui l'admirable statue équestre de Marc-Aurèle [3]. Denys d'Halicarnasse ne sait à quel dieu Romulus avait consacré ce temple. Ovide n'hésite pas à affirmer que c'était au dieu Véjove, sur lequel il disserte avec beaucoup d'élégance. Pour

[1] *Fast.*, II, 547. Hart., I, 55, 56 Plut., Rom., 24.

[2] OVIDE, *Fast.*, III, 431. Plut., Rom, 9. Den. Hal., II, 15. Tite-Live, I, 8. Cf. *Du droit d'Asyle*, par M. WALLON, p. 34.

[3] VITRUV., IV, 7. Plin., Hist. nat., XVI, 40, § 215. Aul. Gell., V, 12.

Ovide, Véjove est Jupiter enfant. Il n'est point armé de la foudre; une chèvre est auprès de lui.

Nunc vocor ad nomen vegrandia farra coloni
Quæ male creverunt, vescaque parva vocant [1].

Ainsi Ovide fait de ce Jupiter enfant le dieu de la protection et de l'asyle [2]; mais on trouve des explications bien différentes concernant cette divinité. Aulu-Gelle dit que Jupiter vient de *juvare* [3], que la particule *ve* est employée dans le sens privatif κατὰ στέρησιν. Véjove est le Jupiter qui ne protège pas, le Jupiter menaçant. Il tient des flèches à la main; c'est le symbole de son courroux, et à cause de cet attribut, plusieurs l'ont confondu avec Apollon. Aulu-Gelle le range au nombre des *Numina Læva*, comme Averruncus et Robigus. Macrobe [4] l'associe aux dieux infernaux, à Dispiter et aux Mânes, avec qui il est nommé dans les invocations par lesquelles on dévouait les villes et les armées ennemies, et il rapporte ces formules d'évocation telles qu'elles se trouvaient dans le V[e] livre des choses secrètes de Serenus Sammonicus. Klausen remarque que la statue de Véjove était de cyprès, bois

[1] *Fast.*, III, 445. Fest., 379, 4. Vesculi male curati et graciles homines, etc. Virg., Georg., III, 175. Vescas salicum frondes. Les laboureurs, dit Servius, ib. I, 120, conservent longtemps les mots du vieux langage.

[2] Cf. Les médailles de Vaillant, citées par Klausen, Æn., p. 1088, notes 2172, 2182.

[3] Noct. Att., V, 12, ainsi que de *Dies*, d'où Diespiter et Dijovis. Klaus., Æn. und die Pen., p. 801.

[4] Sat. III, 9.

lugubre, consacré aux morts [1]. Martianus Capella assimile Véjove à Pluton. Les Étrusques en faisaient aussi un dieu infernal [2], et Ammien Marcellin dit qu'il avait des foudres [3].

Comment expliquer toutes ces contradictions? Où est la vérité dans ces témoignages si différents? J'incline pour l'opinion qui assimile Véjove à Pluton. Les sacrifices de ce dieu s'accomplissaient *ritu humano*, selon Aulu-Gelle, c'est dire qu'ils s'adressaient à un dieu des Enfers [4]. Cette raison est décisive. On comprend à la rigueur que l'asyle ait pu être placé sous la protection du plus redoutable des dieux. Quant à Jupiter enfant, c'est la fable grecque qui avait toujours mille chemins pour venir à Rome. Véjove était commun aux Latins, aux Sabins, aux Étrusques. Merkel pense qu'il vint de l'Étrurie par la Sabine [5]. Il est certain que Tatius lui éleva un temple. Mais pourquoi le faire aussi venir d'Albe, parce qu'on a trouvé à Bovillæ un autel dédié à Véjove, par la gens Julia [6]? L'inscription de cet autel ne peut être que des derniers temps de la république. Elle ne prouverait pas l'antiquité de ce culte

[1] Klausen, *Æn.*, ii, 1089, not. 2175.

[2] Ott. Müller, die Etr., ii, p. 59, 131.

[3] xvii, 10.

[4] Paul Diac., Müller, 103, 4. Humanum sacrificium dicebant, quod mortui causa fiebat.

[5] De obsc., p. ccxiii. Varron, Ling. lat., v, 74.

[6] Orelli, Inscr., i, 1287. Klaus., p. 1086. Nibby., Analisi della Carta de' dintorni di Roma, i, 320. Bovillæ était, aussi bien qu'Albe, le berceau des Julii.

chez les Latins, si la tradition qui montre Romulus lui élevant un temple n'établissait pas que Véjove était connu de tous les peuples voisins du Tibre [1].

CONSUS. — LES CONSUALIA.

Le dieu Consus est encore moins connu que Véjove. La première mention de Consus est faite dans l'histoire romaine, à l'occasion des fêtes où furent enlevées les Sabines [2]. Selon Varron, c'est le dieu du conseil [3]; mais on le confond plus fréquemment avec Neptune équestre, que l'on adorait dans beaucoup de localités d'Arcadie [4], et l'on attribue à Évandre son introduction en Italie [5]; mais Consus peut encore être considéré sous un autre point de vue. Selon quelques commentateurs, le mot Consus, remplacé plus tard par *Conditus*, vient de *Condo*, comme *Clausus*, mis au lieu de *Clauditus*, venait de *Claudo* [6]. L'autel du dieu Consus était toujours caché, et on ne le découvrait que pendant les Con-

[1] Je ne parle pas du temple de Véjove dans l'île du Tibre. Klausen, p. 1091. Canina, p. 187, et ne comprend guère le rapprochement établi par Hartung entre Vedius et Laverna. Rel. der Röm., II, 53.

[2] OVIDE, *Fast.*, III, 199.

[3] Saint AUG., Civ. D., IV, II. Tertullien, de Spec., V, rapporte l'inscription sur laquelle on lisait : CONSVS. CONSILIO....

[4] PAUSAN, VIII, 10, 14, 25, 36, 37.

[5] Den. HAL., I, 33. Au livre II, Denys assimile Consus à Neptune, σεισίχθων. Mais Aulu-Gelle nous apprend, II, 28, que chez les Romains le dieu des tremblements de terre était sans nom, et que dans les sacrifices que provoquaient ces phénomènes, ils employaient la célèbre formule SEI. DEO. SEI. DEIVAE, selon un décret des pontifes rapporté par Varron. Cf. Æsch. Agam., 160.

[6] Ascon. in Cic. Verr., II, 10.

sualia, qui se célébraient en son honneur, le 21 août. On n'employait que des mulets aux courses des jeux de Consus [1]. Il se peut que le nom de Consus ait donné lieu à l'opinion qui en fait le dieu du conseil. Quant à l'assimilation avec Neptune Equestre, elle est sans contredit de l'époque où la religion romaine abdiquait son originalité pour se perdre dans la religion grecque, et elle peut dériver d'une idée antique, mal comprise. Il a été prouvé que le cheval peut être considéré comme un attribut du dieu de la mort [2]. Le cheval et le mulet étaient consacrés au dieu souterrain Consus, et par cette raison ceux qui ne cherchaient qu'un rapport apparent le comparèrent à Neptune équestre. Hartung se prononce formellement pour l'opinion qui fait de Consus un dieu infernal, et ne le distingue nullement du dieu Orcus [3].

## LES MATRONALES.

Aux calendes de Mars, on célébrait à Rome la fête des Matronales [4]. C'est, dit Ovide, parce qu'en ce jour les femmes sabines, enlevées par les Romains, se jetèrent au milieu de leurs époux et de leurs pères, prêts à s'entr'égorger, et parvinrent à les reconcilier. Ce développement est une pure invention du poëte. En réalité, la fête était instituée en l'honneur de Junon la

[1] Plut., Rom., 14. Fest., p. 148, 1.
[2] M. Lebas, Monuments d'antiquité figurée, p. 85 et suiv.
[3] Hartung, Rel. der Röm., II, 187 et suiv.
[4] Ovide, *Fast.*, III, 205, 258.

protectrice suprême des femmes, la grande divinité féminine, dont Carmenta, Matuta, la Bonne Déesse, et tant d'autres ne sont que des dérivés ou des synonymes. Le jour des calendes convenait à une fête de Junon, ou à la dédicace de ses temples. De plus, toutes les fêtes qui ont la fécondation pour objet sont groupées en ce mois et en avril [1]. Les femmes enceintes se rendaient au temple de Junon Lucine, sur l'Esquilin, les cheveux épars ; elles offraient des fleurs à la déesse, et la priaient de leur être propice au jour de l'enfantement. Les femmes de mauvaise vie ne devaient point approcher de ce temple [2]. Faut-il rapporter à la fête même des Matronales la coutume pratiquée par les dames romaines de servir en ce jour leurs esclaves? En ce cas, cette fête serait les Saturnales des femmes [3].

Denys d'Halicarnasse, façonnant son histoire d'après une idée philosophique préconçue, fait de Romulus le modèle des législateurs, à peu près comme Xénophon, qui avait représenté dans Cyrus le type parfait du monarque absolu. L'historien grec, racontant les origines de Rome, ne dissimule pas sa préférence pour Romu-

[1] Fest., p. 372. Vernæ qui in villis vere nati, quod tempus, duce natura, feturæ est. Il attribue la fête des Matronales à Numa; Denys, comme Ovide, à Romulus, II, 67. Ovide, *Fast.*, III, 243.

Tempora jure colunt Latiæ fecunda parentes,
Quarum militiam votaque partus habet.

[2] Selon la loi de Numa, rapportée par Aul. Gell., IV, 3. PELLEX. ASAM. IVNONIS NE. TAGITO. SI. TAGET. IVNONI. CRINIBOVS. DEMISSIS. ARNVM. FEMINAM. CAIDITO.

[3] MACROBE, I, 12. Lydus, De mens., III, 15, p. 114.

lus sur tous les législateurs de la Grèce. Il fait honneur à un seul homme de la sagesse pratique de tout un peuple. Ses réglements religieux lui paraissaient admirables [1], et il donne comme un résultat de la haute raison du fondateur de Rome la pureté et la simplicité de l'antique religion italienne. Romulus, dit-il, a banni les fables et les traditions qu'on débitait sur les dieux, et dont quelques-unes étaient de véritables blasphèmes. Il accoutuma son peuple à ne parler des dieux qu'avec bienséance, à ne s'en former que des idées sublimes, et ne leur attribuer aucune action indigne de leur nature bienheureuse et immortelle. En effet, on ne dit pas chez les Romains que Kronos ait été mutilé par ses fils, que Saturne ait dévoré ses propres enfants, que Jupiter ait privé son père du trône, ni qu'il l'ait précipité dans le Tartare. On n'y parle point des guerres, des blessures, de la captivité, de l'esclavage, auquel on a feint que les dieux aient été réduits parmi les hommes. Nul charlatanisme, aucune extravagance dans les fêtes. Tout ce qui concerne les dieux se dit et se fait à Rome avec plus de convenance et de piété que chez les Grecs ou chez les Barbares. Ainsi prévenu en faveur de Romulus, Denys d'Halicarnasse en vient à se figurer que le règne de ce prince avait été l'âge d'or de la religion. C'est l'erreur de tous ceux qui oublient la réalité pour se livrer à des spéculations

[1] Den. Hal., II, 18 et suiv. Hart., t. I, p. 245. Micali, c. XXII, t. II, p. 54.

imaginaires sur les anciens temps. Ainsi, on a considéré la législation de Lycurgue, qui consacrait la rudesse et la grossièreté des Doriens de Sparte, au IX[e] siècle, comme le résultat des combinaisons les plus profondes. Ainsi, des philosophes d'un âge récent ont cherché en dehors de la civilisation, et avant elle, la perfection prétendue de l'humanité, et ils ont exalté l'homme à l'état de nature. L'histoire juge différemment le passé. Elle n'enseigne pas que la société ait débuté par être parfaite, et que ses efforts n'aient produit que sa dégradation. Si elle enseignait une telle doctrine, elle serait une science désespérante, et il vaudrait mieux y renoncer.

---

## TATIUS.

J'accepte comme un fait plutôt que comme un symbole l'union de Romulus et de Tatius. Dès l'origine de Rome, on voit se mélanger et se fondre dans cette ville les Latins et les Sabins, et c'est peut-être au génie de ce dernier peuple qu'il faut attribuer surtout le caractère mâle et rigide, les habitudes austères et graves, la vie simple, économe et active, la piété soutenue et minutieuse des anciens Romains.

### VULCAIN.

Tatius et les siens s'établirent sur le mont Quirinal [1]

[1] Den. Hal., II, 51. Varr., Ling. lat., V, 51. Ovide, *Fast.*, VI, 93. On montrait sur le Capitole le lieu où était la maison de Tatius, à l'en-

et sur une partie du Capitolin, et il fut convenu qu'ils apporteraient à Rome leurs divinités et leurs fêtes. On bâtit au pied du Capitolin un temple consacré à Vulcain, que l'on destina aux délibérations et aux entrevues communes des deux rois [1]. Dans ce temple dut être sanctionnée l'association politique des deux chefs, la communion civile des deux peuples *igni et aqua*, comme dit Servius [2]. L'eau et le feu étaient employés dans les sacrifices expiatoires en l'honneur de Vulcain, à qui on offrait des poissons *pro animis humanis*, selon la coutume admise des substitutions de ce genre [3]. Vulcain ne peut être séparé de Vesta, dans son principe; c'est le dieu mâle du feu. Son temple est aussi le foyer central de l'état [4]. Il siégeait au sanctuaire de la famille, avec les Pénates et les Lares, et voilà pourquoi les auteurs, interprétant la tradition qui fait naître Servius du Lare domestique, lui donnent Vulcain pour père [5].

La fête de Vulcain se célébrait, à Rome, le 27 mai [6]. En ce jour, on purifiait les trompettes sacrées; c'était le Tubilustrium. La preuve de l'antiquité de cette cou-

droit où l'on construisit depuis le temple de Moneta. Plut, Rom., p. 30.

[1] Den., l. c. Plut, Quest. rom., 47. Ce dernier place le temple de Vulcain hors de la ville; il faut entendre seulement hors du premier pomœrium. Fest., 290, 18.

[2] *Ad Æn.*, XII, 119.

[3] Fest., Müller, 238, 27. Klaus, II, 644.

[4] Hartung, II, p. 107.

[5] Den. Hal., IV, 2. Plut., fort. rom., 10. Ov., *Fast.*, VI. 626.

[6] Ovide, *Fast.*, V, 725. Le jour, XI kal. jun., est marqué N dans la table Maffei, ainsi que le jour qui précède le Tubilustrium de Mars. C'est la marque usitée pour désigner l'expiation et la purification.

tume, c'est que Festus la place au nombre des rites apportés de l'Arcadie [1]. Aussi, il nous est impossible de reconnaître ici quelque chose qui soit particulier aux Sabins. Il se pourrait faire qu'en cherchant à démêler ce qui revient à chaque peuple dans la composition de la religion romaine, on trouvât que le fonds commun pélasgique l'emporte sur toutes les différences particulières. Comme nous cherchons la vérité sans système, nous nous accommoderions volontiers de ce résultat qui procurerait la démonstration sans réplique de la fraternité des anciens peuples italiens.

On attribue à Tatius autant d'institutions religieuses et même plus de fondations de temples qu'à Romulus. Tatius, dit Denys [2], consacra des autels à la lune, au soleil, à Saturne, à Rhéa, à Vesta, à Vulcain, à Diane, à Ényale et à d'autres dieux dont il n'est pas facile d'exprimer le nom en grec. Il fit ériger, dans chaque curie, des tables à Junon Quiritienne. Varron complète la liste des dieux introduits à Rome par Tatius [3] en ajoutant Summanus, Vortumnus, Quirinus, qui est le même qu'Ényale, les Lares, Larunda, Vedius, Terminus, Lucine, Ops, Flora; et il attribue aussi aux Sabins, sans nommer Tatius, Feronia, Minerve, les Novensides, Hercule, le Salut, la Fortune forte, la Bonne foi. Examinons, en suivant toujours les traces d'Ovide, en quoi les

[1] Fest., 352, 21. Varr., Ling. lat., VI, 14.

[2] Den. HAL., II, 51.

[3] VARRON, Ling. lat., V, 74.

Sabins ont contribué à grossir le courant des idées religieuses des Romains.

SANCUS.

La tradition la plus respectable sur les antiquités des Sabins est celle qui reconnaît pour auteur de leur race le dieu Sabinus ou Sabus, fils de Sancus. Denys rapporte cette tradition d'après Caton l'Ancien[1]. Les peuples n'ont jamais rien imaginé de mieux sur leurs origines, qu'ils ne connaissent pas, que l'existence d'un ancêtre divin, en qui ils se personnifient, et qui semble leur donner son nom. En réalité, il ne faut pas distinguer entre Sabus et Sancus, et celui-ci étant le premier terme de la généalogie, il est le seul dont nous ayons à faire état. Sancus avait commencé la civilisation de la race sabellique et fait cesser les sacrifices sanglants. On raconte la même chose d'Hercule dans le Latium, et c'est une des raisons qui ont fait passer le culte sabin de Sancus au fils d'Alcmène[2]. Sancus avait plusieurs noms :

Quærebam nonas Sanco Fidione referrem
An tibi, Semo pater... [3].

On lui dédia un temple le 5 juin, jour des nones, qui, selon Denys d'Halicarnasse [4], fut consacré par le consul Postumius Regillensis. Tarquin le Superbe en avait

[1] Den. Hal., I, 38; II, 59.— [2] Nieb., Hist. R, t. I, p. 124.— [3] Ovide, *Fast.*, VI, 213. — [4] Den. Hal., IX, 60.

commencé la construction. Mais cela n'empêche pas que Tatius ait érigé un temple à Sancus, comme on peut le conclure d'un passage de Tertullien [1], et il fallait bien que ce temple existât puisque Tarquin y déposa le traité qui conférait le droit de cité aux Gabiens [2]. Quand un dieu a plusieurs noms, cela vient de ce qu'on lui a reconnu divers attributs, ou de ce qu'il est devenu commun à deux peuples. Il est fort possible que le Sancus des Sabins et le Fidius romain aient fait alliance comme leurs adorateurs, de manière à ne pouvoir plus être distingués l'un de l'autre. Le nom de *Semo* a un sens général, et est synonyme de Genius [3]. Les Romains avaient oublié sa signification, et Varron dit que les Semons étaient des demi-dieux. Mais le Semo Sancus Fidius, le dieu suprême de la bonne foi, est en tout assimilé à Jupiter. Il est au premier rang dans le ciel. Il faut donc que le terme Semo soit compatible avec tant d'importance. Dans Semo on reconnaît le radical de semen, et ce Dieu est peut-être le Genius sabin. Les frères Arvales invoquaient les Semons [4]. Mais il n'est pas douteux que l'espèce entière des Semons ne soit inférieure au premier Semon, comme les Génies

[1] Tert., Adv. Nat., ii, 9. Est et Sancus propter hospitalitatem a rege Plotio (Tatio?) fanum consecutus.

[2] Den. Hal., iv, 58. Nieb., H. R., t. ii, p. 288.

[3] Hartung, Rel. der Röm., i, 41.

[4] Semunis alternei advocapit conctos. Hart., p. 42. Avec cette explication Hartung rectifie fort heureusement un passage inintelligible de Paul D. Müller, 3, 6. Axamenta dicebant carmina saliaria.... in universos homines (semones) composita.

étaient inférieurs à Genius, les Faunes à Faunus. Quant aux noms de Sancus et de Fidius ils s'expliquent d'eux-mêmes. Sancus est le dieu qui sanctionne [1]. On disait souvent Sancus Sanctus, comme Faunus Fatuus, Anna Perenna, Aius Locutius, Mater Matuta, Fortuna Fors, soit par goût pour l'allitération, soit pour insister sur le rôle et l'attribut de ces dieux par la répétition de la même idée. Dius Fidius traduit Semo Sancus, car semo signifie dieu [2], et dius n'est qu'une forme de divus ou de deus. Les anciens ont expliqué ces mots de la façon la plus bizarre [3]. Hartung ne distingue pas Dius Fidius de Jupiter; c'est le Jupiter de la bonne foi, comme Hercule est le Jupiter de la force et de la victoire [4]. La meilleure raison qui fasse croire qu'Hercule ait succédé, à Rome, à une divinité sabine, c'est que les prêtres, chez les Sabins, s'appelaient *cupenci* et qu'on désignait par ce nom les prêtres d'Hercule [5].

## SUMMANUS.

Ovide mentionne la restauration du temple de Summanus [6], mais sans indiquer que Tatius avait introduit

[1] Sancus qui sancit, comme Aius qui ait, Subigus qui subigit. Merk., De obsc., CCX. Voy. la définition de sagmina dans Fest., 321, 21.

[2] VARRON, Ling. lat., V, 52.

[3] Ainsi, Ælius Stilon disait : Dium fidium Diovis filium, ut græci Διόσκορον Castorem hunc esse Sancum ab sabina lingua et Herculem a græca. Varr., Ling. lat., V, 52.

[4] HARTUNG, II, 44.

[5] SERVIUS, ad Æn. XII, 538.

[6] *Fast.*, VI, 725.

ce dieu à Rome. Summanus était le dieu des foudres nocturnes. D'abord on le revérait beaucoup plus que Jupiter, dit saint Augustin d'après Varron [1], mais quand on eut érigé le temple du Capitole, Summanus fut tellement négligé qu'on n'entendait ou qu'au moins on ne lisait plus son nom. L'attribut de ce dieu n'est pas douteux. Arnobe le confond avec Dis, et Festus rapporte que les foudres du jour venaient de Jupiter et les foudres nocturnes de Summanus [2]. Le nom qu'on avait donné à ce dieu était un euphémisme : car les Romains aimaient toujours à adoucir par l'expression les idées lugubres [3]. Quant à l'origine de Summanus, elle est étrusque ou sabine, peut-être l'une et l'autre. Les Sabins avaient fait beaucoup d'emprunts à l'Étrurie, et on trouve plusieurs divinités communes, et d'autres conformités dans la religion de ces deux peuples.

### VERTUMNUS.

Vertumnus paraît avoir été dans la même condition. Varron le fait venir à Rome par Tatius, et ailleurs par Cœlius Vibennus, Étrusque, allié de Romulus dans la

[1] Civ. D., IV, 23.

[2] Arn., VI, 3, Fest., 229, 4. Cf. Ottfr. Müller, Die Etr., II, p. 60-61. Il donne tous les textes. Creuzer, t. II, 1re partie, p. 478 et 494. Les Etrusques distinguaient douze espèces de foudres; les Romains se contentaient de la division moins savante en foudres de jour et foudres de nuit.

[3] Ainsi les dieux infernaux étaient dits *aquilii* et non nigri. P. Diac. Müller, 22, 2. Submanus, qui précède le matin, comme substillum est le moment qui précède la pluie. Fest., 36, 26. Merkel, De obsc., p. CCVIII.

guerre contre les Sabins [1]. Ce n'est point une contradiction. Les Étrusques et les Sabins étaient Pélasges. La religion étrusque devint plus savante parce que la nation fut plus civilisée : voilà toute la différence. Vertumne était le dieu du changement :

Nondum conveniens diversis iste figuris
Nomen ab averso ceperat amne deus [2].

Ovide lui attribue les changements du cours du Tibre. Il se fonde sur l'idée générale que réveille le nom du dieu. Mais sa puissance était bornée, en général, aux variations organiques des plantes. C'était un dieu des jardins ; on le maria à Pomone, dans le temps des idées ingénieuses [3].

### FLORE.

Il ne faut pas prendre de la Flora que les Sabins introduisirent à Rome l'idée que nous en donnent les fictions des poëtes, qui façonnèrent cette déesse à la licence et à la corruption des temps postérieurs [4]. Ovide l'a transformée d'après les fables grecques. Pour lui, Flore est la nymphe Chloris, que Zéphyr enleva pour imiter Borée ravissant Orithyie. Il en fit son épouse, et lui donna pour dot un printemps et des fleurs éternels.

[1] Ling. lat., v, 74, 46. Ab eis dictus vicus Tuscus et ideo ibi Vortumnum stare quod is deus Etruriæ princeps.

[2] *Fast.*, vi, 409. Hart., Rel. der Röm., t. ii, p. 132.

[3] Ovide, Mét., xiv, 623.

[4] Ovide, *Fast.*, v, 183, 379.

C'est Chloris qui orna la terre de la brillante parure des fleurs. C'est elle qui fit naître Mars sans père, pour que Junon pût rivaliser avec Jupiter, qui avait produit Minerve sans mère [1]; aussi Mars assure à Flora une place dans la cité de Romulus.

La gracieuse et voluptueuse Flora a été violemment attaquée par les pères de l'Église. Minucius Félix, Arnobe, Lactance, en font une courtisane qui laissa ses biens au peuple. Le legs servit à instituer des jeux, et le sénat en effaça l'origine honteuse, en décidant que Flora serait la déesse des fleurs [2]. Ces témoignages viennent d'esprits prévenus. N'oublions pas que les écrivains chrétiens faisaient de la polémique; qu'ils attaquaient le paganisme de leur temps, et qu'ils se souciaient peu des origines. Philosophiquement, l'invention d'une déesse Flora est aussi pitoyable, que son culte, sous l'empire, pouvait être condamnable selon les principes de la morale. Mais c'est là un procès depuis longtemps décidé, et il est inutile d'y revenir. Ce que nous voulons établir, c'est que le culte de Flora n'est pas de l'évhémérisme, mais une allégorie transparente, simple et sans art aux temps primitifs, et raffinée depuis par l'esprit des Grecs [3].

[1] Paul Diac., 97, 8. Gradivus, quia gramine sit ortus.

[2] Octav., c. 25. Arn., iii, 23. Lact., c. 20. Le scholiaste de Juvénal est peut-être plus vrai quand il dit : Hi ludi a Flora meretrice instituti sunt in honorem Floræ deæ, quæ floribus præest.

[3] Servius, ad Ecl., v, 48. Veteres Zephyro vento unam ex Horis conjugem assignant, ex qua et Zephyro Carpon filium pulcherrimi corporis

## LES LARES.

Le culte des Lares et de Larunda est aussi attribué aux Sabins. Ovide raconte la naissance des Lares, en mélangeant la mythologie grecque avec les fables du Latium [1]. Naïs ou Lara, fille de l'Almo, avait informé Juturne des desseins amoureux de Jupiter sur elle, et Junon de l'infidélité que méditait son époux. Jupiter la punit de son indiscrétion en lui arrachant la langue, et la fit conduire par Mercure chez les Manes [2]. Sur le chemin, Mercure fit violence à la nymphe, qui enfanta les dieux Lares. Le temple des Lares, surnommés *præstites*, fut dédié aux kalendes de mai [3]. Le poëte rapporte qu'il a cherché en vain les statues de ces dieux. Le temps les a détruites; mais la ville, ajoute-t-il, n'a-t-elle pas pour protecteurs mille dieux Lares et le génie de son chef [4]?

Dans cette fiction confuse, nous reconnaissons la nature primitive des dieux Lares. Ce sont les âmes des morts veillant à la sûreté de ceux qui survivent. Leur

editum dicunt. Ovide donne les Heures pour compagnes de Flore; v., 217. Dans. Pausanias, IX, 35, parmi les noms des Heures et des Grâces, on trouve Καρπώ, Θαλλώ, Θάλεια. Cf. Fest., Müller, p. 359, 28.

[1] *Fast.*, II, 569, 614.

[2] Mercure était le conducteur des âmes aux enfers. Sur Mercure psychopompe, voyez Rel. de l'Antiq., t. II, II^e part., p. 689.

[3] OVIDE, *Fast.*, V, 129.

[4] Cependant Denys d'Halicarnasse décrit le temple et la statue des Lares qu'il prend pour les Dioscures.

temple est dédié dans le mois des Lemuries. La fête de Tacita ou Lara, leur mère, était placée à côté des Férales, en février. Ott. Müller ne laisse aucun doute sur le sens que nous devons attacher à cette superstition [1]. Les cérémonies de la fête de Tacita et des Compitales sont conformes aux rites des fêtes funèbres. On y emploie les *oscilla* [2], les offrandes et substitutions expiatoires. Enfin, les Lares étaient adorés avec Mania Genita, que l'on donne comme la mère des Lares, aussi bien que des Manes et des Larves [3]. On immolait un chien à Mania [4]. Le chien, symbole de la vigilance, habitué des carrefours, est le compagnon des Lares [5]. Le culte des Lares existait dans la plus grande partie de l'Italie; il tenait au fond même de la religion pélasgique; mais il paraît que c'est par les Sabins qu'il fut introduit à Rome [6]. Varron le dit. On rapporte aussi à Numa l'institution de la fête de Tacita ou Mania. C'est par Numa que se continue à Rome l'influence des Sabins. Il faut bien que les Sabins aient été en grande partie les instituteurs religieux de Rome puisqu'on en

[1] Die Etr., p. 90, 92. Arn., III, 41. Larvas esse Lares, quasi quosdam genios, defunctorum animas mortuorum.

[2] MACROBE, *Sat.*, I, 7. Fest., p. 194. Paul Diac., 121, 17.

[3] VARRON, Ling. lat., IX, 61. Fest., 129, 30. Paul. Diac., 128, 10.

[4] PLUT., Quæst. Rom., 52.

[5] *Fast.*, V, 137. On connaît le CAVE CANEM de la maison du poëte tragique à Pompéï. Cf. Plan de Pompéï, par le chanoine de Jorio, p. 76. Naples, 1828.

[6] Je lis avec Merkel : *vota erat illa quidem Curibus*, et non *voverat illa quidem Curius*. Fast., V, 131. De obsc., p. CXXII.

vint à faire dériver leur nom ἀπὸ τοῦ σέβεσθαι [1]. Autrement cette étymologie serait trop absurde.

LE SOLEIL, LA LUNE.

La religion des Sabins se ressentait du génie rude et sauvage de ce peuple. Les dieux y étaient encore adorés sous la forme la plus simple, la plus voisine du fétichisme. Ainsi, Tatius éleva des temples au Soleil et à la Lune, et bien que ces deux astres aient été travaillés de mille façons par l'anthropomorphisme, ils agissent si puissamment sur les sens, qu'ils conservèrent toujours des hommages directs sous leurs noms vulgaires [2]. Dans Ovide, le Soleil est toujours appelé Phœbus; car pour Ovide la nature était toute métamorphosée par la poésie mythologique [3]. Je ne crois pas d'ailleurs que le Soleil ait conservé des temples à Rome. Il restait dieu par sa grandeur et sa beauté si visibles, et on avait, je pense, pour lui comme pour le Tibre, une vénération sans culte.

Je trouve dans Ovide des traces de l'ancien culte de la Lune [4]. Elle eut un temple sur l'Aventin, qu'il ne faut pas confondre avec le temple de Diane, construit sous Servius Tullius, sur cette colline, à frais communs,

[1] Fest., p. 343, 33.

[2] Cf. Klaus., Æn., p. 1027. Le Soleil était fréquemment invoqué; il est nommé dans le serment des alliés avant la guerre sociale. Mai. Excerpt. vat., xxxvii, 4. Ambr. Forsch., p. 171.

[3] *Fast.*, i, 104; iii, 361, 416; v, 17, 420, 694; vi, 199.

[5] *Fast.*, iii, 883.

par les villes du Latium [1]. Mais, de bonne heure, la Lune et le Soleil prirent une forme humaine, et devinrent Diane et Janus. Saint Augustin essaie d'expliquer pourquoi la Lune a été représentée par Diane [2]. Le culte de la Lune devait être oublié au temps d'Ovide. En effet, le calendrier Maffei ne fait nulle mention de sa fête au 31 mars, où la place le poëte.

Le Salut fut consacré aussi par les Sabins [3]. Il est fréquemment invoqué dans les actes des Arvales [4]. Enfin, dit saint Augustin, Tatius avait ajouté aux dieux de Rome la Lumière et une infinité d'autres, jusqu'à la déesse Cloacine [5]. Le sommet du Capitole était couvert de temples et d'autels, parmi lesquels ceux de Terme et de la Jeunesse.

### VAGONA.

Avec cette nuée de divinités, dut pénétrer à Rome la déesse Vagona ou Vacuna, qui conserva toujours son caractère original [6], parce qu'elle tomba bientôt en désuétude. On ne connaît guère cette déesse que par ce vers d'Horace :

Hæc tibi dictabam post fanum patre Vacunæ.

[1] Den. Hal., iv, 26. Tacite les confond, Ann., xv, 41. Cf. Ambr. Forsch., p. 172, not. 68.

[2] Varron, Ling. lat., v, 68. Aug. Civ. Dei, vii, 16.

[3] Ovide, *Fast.*, iii, 881.

[4] Cf. Marini, Tab., xxxiii.

[5] Civ. Dei, iv, xxiii.

[6] Ovide, *Fast.*, vi, 307.

Selon les indications des scholiastes, Vacuna était fort révérée des Sabins, et, prise sous ses divers aspects, elle correspondait à Minerve, à Diane, à Cérès, à Bellone, et surtout à la Victoire [1]. D'autres la disent mère de Minerve, déesse de la victoire et des combats. Elle était comme Hercule Victor, honorée debout par ses adorateurs [2]. On sait maintenant où était placé ce temple vermoulu de Vacuna, qu'un mot d'Horace a éternisé. La découverte de l'inscription de Valeria Maxima, trouvée à Bardella (Mandella) [3], a mis les savants en état de fixer d'une manière certaine la place de ce temple, et de retrouver les ruines du Rus Sabinum d'Horace, et la fontaine Blandusia, et la Digentia, et le Lucretile; de sorte que le voyageur qui visite ces âpres et pittoresques contrées de l'antique Sabine peut, sans craindre d'être la dupe d'une illusion, se livrer à tout le charme des souvenirs classiques.

## NERIO.

Vagona nous conduit naturellement à la Minerve et au Mars des Sabins, Nerio et Quirinus. Nerio, Neria,

[1] Hor., Epist., I, 10. Acron : Sed Varro in primo rerum divinarum, Victoriam ait, et ea maxime hi gaudent qui Sapientia vincunt. Nibby, Anal, t. III, 7 7.

[2] Hart., t. II, 256. Den. Hal., I, 32. Cette coutume n'était pas grecque comme le veut Denys, puisqu'on la retrouve dans ce culte tout sabin. Ov., l. c.

[3] Nibby, *Anal.*, t. I, 294. Hor., l. I, Ep. XVI. Chaupy, Découverte de la maison d'Horace.

Neriene, car on trouve tous ces noms dans les auteurs [1], avait beaucoup moins de compréhension que la Minerve des Étrusques. Les vieux rituels la donnent seulement comme la compagne de Mars, *Nerienemque Martis*. Son nom, qui appartenait à la langue sabine, désignait la force et la valeur [2]. La famille Claudia, venue du pays des Sabins, se transmettait de génération en génération le nom de Néron, qui s'éteignit dans le plus lâche de ses descendants [3]. Aulugelle cite ce vers du *Truculentus* :

Mars peregre adveniens salutat Nerienem uxorem suam.

Dans les *Annales* de Cn. Gellius, Hersilie, s'adressant à Tatius, implore la paix en invoquant Neria. Cette invocation, placée dans la prière adressée par une Sabine au chef de sa nation, est d'une grande vérité historique. Mars et Neria étaient associés dans le culte romain. On les honorait ensemble par le *Tubilustrium* du 23 mars, qui était le dernier jour des quinquatrus [4]. On avait inventé je ne sais quelle bizarre histoire sur la lutte de Mars et de Nérine, dont celle-ci sortit victorieuse en conservant sa virginité. Il y a des traces de ce conte

[1] Aul. Gell., XIII, 22. Hart., Rel. der Röm., II, 172.

[2] OVIDE, III, 814, appelle Minerve Bellatrix dea, armifera.

[3] SUÉT, *Tiber*, I.

[4] OVIDE, *Fast.*, III, 809, 848. Selon le poëte ce Tubilustrium ne regardait que Minerve; selon la table de Préneste, Orell., II, 385, il était célébré en l'honneur de Mars. Lydus, *de Mens.*, IV, 42, p. 206, les met d'accord en plaçant au X kal. apr. les τιμαὶ Ἄρεος καὶ Νερίνης.

dans Ovide, qui le mêle à l'histoire d'Anna Perenna [1]. Enfin, ce qui est décisif pour établir l'union étroite de Mars et de Nerio, c'est que les Saliens dansaient sur le Forum aux quinquatrus, comme l'atteste Verrius Flaccus [2]. Voilà donc encore un des types originaux de l'ancienne religion des Italiens. Il est possible aussi que la déesse Nerio ne soit pas particulière aux Sabins, car on retrouve ce mot employé sous une autre forme dans l'inscription osque de Bantia [3]; nouvelle confirmation des affinités de tous ces peuples.

### QUIRINUS.

Quirinus était le dieu de la lance, *quir*, chez les Sabins de Cures ou Quirites, qui l'adoraient sous cet emblème [4]. Ils apportèrent ce dieu à Rome et élevèrent son temple sur le Quirinal, où ils s'établirent, près de la porte Colline. Devant le temple, on planta deux myrtes, représentant, l'un les patriciens, l'autre les plébéiens. Le premier se flétrit pendant la guerre sociale [5]. Tous les citoyens de Rome étant guerriers, le dieu de la guerre devint le patron suprême de l'association politique, et l'un des premiers pénates. Quirinus des Sabins correspondait à Mars des Latins. Les deux peuples les con-

[1] Ovide, *Fast.*, iii, 677, 694. Porphyr, ad Hor. epp., ii, 2, 209.

[2] Tab., Præn., l. c. Varron, *Ling. lat.*, v, 85.

[3] Im. nervm. Ob ipsam strenuitatem, selon l'interprétation de Franchini, p. 12. C'est l'expression qui désigne la validité de l'acte.

[4] Creuzer et Guigniaut, t. ii, 1re part., p. 495.

[5] Pline, *Hist. nat.*, xv, 29, 36. Cf. Canin., *Descr.*, p. 116.

fondirent; mais pour rester sur le pied d'égalité vis-à-vis l'un de l'autre ils firent desservir ce double dieu par deux flamines qui représentaient chaque nation, le flamen martialis et le quirinalis[1].

Nous trouvons dans le récit de la mort de Tatius et de Romulus les derniers traits qui achèvent de caractériser la fusion des Sabins et des Latins. Ainsi Tatius est assassiné à Lavinium, où il s'était rendu pour accomplir les sacrifices d'usage en l'honneur des Pénates de la patrie commune[2]; et quand Romulus disparaît il est divinisé sous le nom de Quirinus, et confondu par la crédulité populaire avec ce dieu apporté de la Sabine[3]. La légende est trop connue pour que nous la rapportions ici. Les exemples ne sont pas rares de ces confusions de rois ou de héros avec des dieux adorés déjà depuis longtemps. Belus mort, devient pour les Assyriens le dieu Baal ou Bel dont le culte était antérieurement établi. Caligula voulait devenir Jupiter, même de son vivant. Quant à Romulus, déjà considéré sur la terre comme fils de Mars, il monta dans la hiérarchie céleste par le fait seul de sa mort, et il devint alors

[1] GÖTTL., *Hist. reip. Rom.*, p. 187. Hartung, t. I, p. 294, s'efforce, avec plus d'érudition que de jugement, de renverser l'opinion vulgaire et vraie sur le sens du nom de Quirinus. Il le fait dériver de *Quilia*, *Culina*, et le donne comme le dieu du foyer. Il va jusqu'à retrouver la racine *Quilia* dans le nom de la porte Colline. Nous préférons nous en tenir à l'étymologie de *Quir*, donnée par Varron, et par Arnobe, *adv. Gent.*, VI, II.

[2] DEN. HAL., II, 51.

[3] OVIDE, *Fast.*, II, 473. *Mét.*, XIV, 823.

Mars ou Quirinus lui-même. Quant aux quirinales, qu'Ovide ne décrit pas, elles se célébraient le 13 avant les kalendes de mars, le 17 février, et il est difficile de dire si c'était à l'intention du roi Romulus ou de l'ancien dieu Quirinus [1].

## NUMA POMPILIUS.

Numa était Sabin. Selon Plutarque, il était gendre de Tatius; et comme tout le pacifique et long règne de ce prince fut consacré au règlement des choses sacrées, l'influence des Sabins dans la religion romaine devint dominante, comme l'attestent les récits qui attribuent la plus grande partie des institutions religieuses à Tatius ou à Numa [2]. Tous les anciens s'accordent à représenter Numa comme le législateur des Romains. Romulus avait fondé la cité par les armes; Numa, disent-ils, la fonda de nouveau par les lois [3].

### ÉGÉRIE.

Mais, quoiqu'il ait réuni toutes les conditions de l'apothéose comme roi célèbre et antique, il ne fut pas

[1] Hartung, Rel. der Röm t. i, p. 300.

[2] Nieb., *Hist. Rom.*, i, p. 407. Gennarelli, *la Moneta primitiva*, p. 109.

[3] Liv. i, 19. Qui regno ita potitus, urbem novam, conditam vi et armis, jure eam legibusque ac moribus, de integro condere parat. Virgile tient le même langage, Æn., vi, 810.

....... Primam qui legibus Urbem
Fundabit.

Ovide développe cette idée, *Fast.*, iii, 277. Den. Hal., ii, 61.

placé au rang des dieux : ainsi, déjà le niveau du merveilleux s'abaisse. Numa n'est plus le fils d'une grande divinité et n'a pas place dans l'Olympe ; il est seulement l'époux d'une nymphe, d'Egérie, déesse des eaux et des fontaines, une autre Juturne [1]. Encore existe-t-il une tradition qui le montre puisant sa sagesse à une source toute profane, et allant s'instruire aux leçons de Pythagore sur la nature des choses divines et humaines [2]. Mais les anciens, prenant pour certaine la chronologie de l'histoire romaine, ont établi la fausseté de ce rapprochement entre deux hommes qui vécurent à plus d'un siècle d'intervalle. La crédulité populaire s'est fort bien accommodée de la légende qui donne à Numa pour épouse et pour conseillère la nymphe Égérie [3]. Tous les législateurs des temps les plus anciens ont été regardés comme ayant eu des rapports directs avec les dieux, soit qu'ils aient employé ce pieux artifice pour accréditer et autoriser leurs préceptes, soit que les peuples, frappés d'admiration pour la sagesse de ces hommes qui étaient leurs guides, aient eu besoin de croire qu'ils étaient eux-mêmes dirigés par la divinité [4]. Toutefois les

[1] Ovide, *Fast.*, iii, 275.

[2] Voy. Ovide, *Mét.*, l. xv, 1, 478. Il raconte que Numa voyage comme les philosophes de la Grèce à la recherche de la science, et qu'il apprend de Pythagore le système de la métempsychose. Tite-Live, i, 18, Denys, l. ii, 59, prouvent l'anachronisme et rejettent cette supposition. Mais voyez les réflexions de Niebuhr sur la possibilité de cette rencontre de Numa et de Pythagore, Hist. Rom., t. i, p. 335.

[3] Klausen, Æn. und die Pen., ii, 956, not. 1920.

[4] Aussi chercha-t-on à prouver l'intervention d'Egérie dans la vie de

historiens du siècle d'Auguste, Denys d'Halicarnasse, Diodore de Sicile, à une époque où l'on avait déjà assez appris et pensé pour soumettre des croyances de cette nature au raisonnement et à la critique, laissent entrevoir qu'ils doutent de la réalité de ce commerce des législateurs avec les dieux, et qu'ils y voient une louable et salutaire invention[1].

En qualité de poëte, Ovide accepte le rôle d'Égérie et ne cherche nullement à l'affaiblir. C'est elle qui explique à Numa les secrets des dieux, qui dissipe ses terreurs, et qui règle sa conduite. Ovide semble partager la vénération superstitieuse des anciens Romains pour cette intimité de leur vieux roi avec cette déesse, qui fut inconsolable de la mort de son époux, et que Diane changea en fontaine dans son bois d'Aricie. Mais pour l'esprit sceptique d'Ovide on sent que cette légende n'est admise que comme une source de développements poëtiques[2].

Numa, par ce miracle que Denys d'Halicarnasse raconte fort maladroitement, et Plutarque avec beaucoup plus de vraisemblance. Den Hal., II, 60. Plut.; *Num.*, p. 70, B.

[1] Denys cite Minos et Lycurgue; mais Diodore va bien plus loin, l. I, p. 59, c. Après avoir nommé Mnevès (Menès) Minos, Lycurgue, Zathraustes, Zamolxis et les dieux qu'ils ont invoqués, il ajoute Moyse qui dicta ses lois au nom du dieu appelé Jao. On sait que les Égyptiens avaient mis Moyse au nombre des principaux magiciens. Voici comment Bossuet distingue : « Les illusions des magiciens n'ont jamais un effet « durable, ni ne tendent à établir, comme a fait Moyse, le culte du « Dieu véritable et la sainteté de vie ; joint que Dieu sait bien se rendre « le maître et faire des œuvres que la puissance ennemie ne puisse « imiter. » *Hist. univ.*, II, p. CXXVI.

[2] Saint Augustin parle de Numa avec des préventions d'une autre es-

## LIVRES DE NUMA.

La collection de tous les rituels des différents collèges de prêtres formait un vaste code de lois et de pratiques religieuses dont la rédaction est attribuée par Denys d'Halicarnasse à Numa [1]. Ce code était divisé en huit parties répondant aux huit classes des choses sacrées, aux huit sacerdoces institués à Rome. La première appartenait aux trente curions qui faisaient les sacrifices publics des trente curies; la seconde, aux flamines; la troisième, aux chefs des célères, qui exerçaient aussi des fonctions religieuses ; la quatrième, aux interprètes des

pèce. « Quod ergo aquam egesserit, id est exportaverit Numa Pompilius, unde hydromantiam faceret, ideo nympham Egeriam conjugem dicitur habuisse, quemadmodum in supra dicto libro Varronis ( ad Pontificem Cæsarem scripto ) exposuerit. In illa igitur hydromantia curiosissimus ille Rex Romanus et sacra didicit, quæ in libris suis pontifices haberent, et eorum causas, quas præter se neminem scire voluit. » Civ. D., VIII, 35. L'hydromancie de saint Augustin n'est guère plus raisonnable que l'Egérie des anciens. Écoutons maintenant Tertullien : « Cæterum, si Numæ Pompilii superstitiones revolvamus, si sacerdotalia officia, insignia et privilegia, si sacrificalia ministeria et instrumenta et vasa ipsorum sacrificiorum ac piaculorum et votorum curiositates consideremus, nonne manifeste *Diabolus* morositatem illam Judaïcæ legis imitatus est. » De Præscr. adv. Hæret., c. XL. Ici c'est le Diable qui inspire Numa. Mais ce qu'il faut surtout remarquer dans cette phrase de Tertullien c'est la comparaison des rites romains et des rites juifs Marini, à propos de ce vers des Mét. X, 433,

Primitias frugum dant, spicea serta, suarum.

( Cf. aussi VIII, 273 ), rappelle les rites de la liturgie mosaïque ( Levit., c. XXIII, v. 10, 13; c. XI, v. 14 etc. ), en rapport à cet égard avec ceux des Romains. C'est une similitude, il est vrai, mais rien ne prouve que ce soit un emprunt. Marini, *Frat. arval.*, p. 201.

[1] DEN. HAL., II, 63, 73. Hart., Rel. der Röm., t. I, p. 212.

signes divins, aux augures; la cinquième, aux Vestales; la sixième, aux Saliens; la septième, aux Féciales; et la huitième et dernière, aux pontifes dont le collége était le plus important de tous et qui étaient les docteurs, les administrateurs, les gardiens et les interprètes des choses religieuses.

## L'ANCILE. LES SALIENS.

Je n'ai point à entrer dans le détail de toutes ces institutions : Ovide n'en mentionne que deux, à savoir, les Vestales et les Saliens[1]. Je bornerai donc cette étude des établissements religieux de Numa aux choses contenues dans le poëme des Fastes, comme j'ai fait pour Romulus et Tatius. La tradition, qui cherche toujours à fixer le moment où naissent les plus anciennes institutions, avait attribué celle des Saliens à Numa et conservé, à ce propos, une légende merveilleuse qu'Ovide rapporte dans toute sa pureté[2]. Epouvanté par l'apparition de nombreux éclairs et par la sécheresse du ciel embrasé, Numa consulte Égérie qui lui apprend que Picus et Faunus lui révéleront les rites secrets qui peuvent apaiser Jupiter. Mais il faut leur arracher cette science mystérieuse dont les dépositaires se montrent toujours

[1] Je renvoie aux principaux livres sur cette matière. Beauf., De la Rep. rom., t. I. Hart., Rel. der Röm., t. I, p. 136. Zeiss. Röm. Alt., p 113. Ruperti, Handbuch der Röm. Alt., t. II, p. 567 et suivantes. Etablissement de l'ordre des Vestales, par l'abbé NADAL. Acad. des Inscr., IV, 161.

[2] *Fast.*, III, 259.

avares[1]. Picus et Faunus habitaient un bois sacré au pied de l'Aventin. Numa pose des coupes pleines de vin au bord d'une fontaine où ces dieux se désaltéraient. Ils vidèrent ces coupes, et tombèrent dans un profond sommeil dont Numa profita pour les charger de liens. Quand ils eurent juré par le Styx de le satisfaire, ils firent, par des chants magiques, descendre Jupiter des célestes demeures[2]. Cependant Numa, pénétré d'une horreur religieuse, conserve assez de force pour demander à Jupiter les moyens de conjurer la foudre. Il promet pour offrande expiatoire l'âme d'un poisson ; Jupiter s'en contente et annonce l'apparition d'un gage certain du salut de l'empire. Le lendemain, le peuple, averti par son roi, s'assemble devant sa demeure. Numa monte sur un trône d'érable. Tous attendent avec incertitude et anxiété le lever de l'astre du jour. Mais, à peine a-t-on vu ses premiers rayons, que le ciel s'entr'ouvre et qu'un bouclier, doucement balancé sur l'aile des vents,

[1] Comme Protée, Virg. Georg., IV, 398.

[2] Selon Tite-Live, I, 20, Numa éleva un temple à Jupiter Elicius. Varron, *Ling. lat.*, VI, 94, donne l'étymologie de cette épithète. Faut-il expliquer ce détail de la légende par les connaissances que les anciens, curieux observateurs des phénomènes de la foudre, avaient pu acquérir sur l'attraction du fluide électrique? Nous le pensons ainsi, et nous donnons le même sens aux passages connus de Pline, *Hist. Nat.*, II, 53; XXVIII, 4, et d'Arnobe citant Valérius d'Antium, *adv. Gent.*, V, p. 154, éd. Lugd. Batav., 1651. Le vers de Manilius, *Astr.*, I, 101,

Eripuitque Jovis fulmen viresque tonandi.

ne laisse point de doute à ce sujet. Mais il y a loin de ces observations superstitieuses aux déductions scientifiques qui ont produit la salutaire invention du paratonnerre que M. Libri nie positivement avoir été connue des Etrusques, Histoire des Sciences mathém. en Italie, t. I, p. 21.

tombe au milieu de la foule religieusement prosternée. Pour garantir ce gage précieux contre toute surprise, Numa fait fabriquer d'autres boucliers semblables par l'habile Mamurius et en confie la garde aux Saliens qui avaient déjà reçu de lui des armes et les hymnes de leurs cérémonies. Mamurius ne voulut pour récompense que l'honneur d'entendre son nom répété par les Saliens à la fin de leurs chants[1].

Il faut bien distinguer entre la chute du bouclier sacré appelé *Ancile* et l'institution des Saliens qu'Ovide lui-même donne comme un fait antérieur. L'Ancile était un gage de protection et de sûreté, donné par le Ciel aux Romains, et la légende était libre d'en placer l'origine sous le règne qu'il lui plaisait de choisir. Numa convenait bien à ce récit, car s'il organisa le collège des Saliens, il était vraisemblable de placer sous lui le fait merveilleux de la chute de l'Ancile. Si l'on demande comment cette croyance a pu s'accréditer à Rome, la réponse est facile. Les Saliens portaient tous des boucliers[2], il n'a pas fallu de grands efforts aux chefs de Rome pour persuader au peuple, et se persuader à eux-mêmes, que l'un de ces boucliers était le gage de l'empire. Tous le crurent, entraînés par une pente invincible

[1] Ce récit ne se trouve ailleurs que dans Plutarque. *Num.*, 13. Quelle en peut être la source? Pline, *Hist. nat.*, XVIII, 27, dit que Cassius Hemina avait traité dans ses Annales des Institutions religieuses de Numa.

[2] La forme de l'ancile, qui était celle des boucliers des Saliens, est décrite par Plutarque, l. c.; par Varron, Ling. lat., p. 73, 18, éd. Dordr; par Paul Diac. Müller, 131, 7. Denys d'Hal., II, 67, 69.

à admettre le merveilleux ; car c'est, je pense, faire trop d'honneur à l'esprit des anciens rois et législateurs, et en même temps trop d'injure à leur caractère, que de supposer du stratagème dans tout ce qu'ils ont établi. Ils n'étaient ni des esprits forts ni des fourbes. Or, ils n'auraient pu être ni l'un ni l'autre séparément. Où donc auraient-ils puisé cette hardiesse sans laquelle on ne peut entreprendre de jouer les hommes au moyen des dieux ? Beaucoup de déclamateurs ont répandu l'indignation à flots sur ce qu'ils ont appelé l'imposture des prêtres, dans les temps où les sociétés s'organisaient. Je repousse ce reproche, mais je laisse intact celui de crédulité et d'ignorance. D'ailleurs, comme je pense que la plupart de ces légendes sont sorties, après les institutions elles-mêmes, de l'imagination des croyants, il n'y a pas lieu à crier à l'imposture des inventeurs, ou à discuter la réalité et la possibilité des circonstances de leurs inventions.

Quant aux Saliens, il faut en rechercher l'origine dans les plus antiques coutumes des religions pélasgiques. Festus, en leur donnant pour fondateurs, d'après Polémon, l'Arcadien Salius, compagnon d'Énée, ou d'après Critolaus, Saon de Samothrace, nous autorise à les rattacher au tronc primitif de toute la civilsation italienne [1]. D'autres villes, plus anciennes que Rome, Tibur, Tusculum, Albe, avaient déjà leurs Saliens [2]. A

[1] Fest., s. v. Salii, 326, 32. On nomme aussi Dardanus.

[2] Serv., *Æn.*, VIII, 285. Macr., *Sat.*, III, 12. Octavius Hersennius

ce point de vue, l'institution des Saliens n'est plus un fait particulier à Rome, une création de Numa, et il est permis de l'assimiler aux cérémonies analogues que pratiquaient en Asie et dans les îles de la Grèce les Curètes [1], les Corybantes et les Dactyles Idéens. Quoi de plus généralement usité que la danse et le chant dans les fêtes religieuses [2]? A Rome, aucune pompe, aucun jeu public n'étaient célébrés sans les Ludions, qui dansaient et chantaient, accompagnés par des joueurs de flûtes, et dont le costume était à peu près le même que celui des Saliens [3].

Ovide ne dit pas que les Saliens étaient divisés en deux classes : les *Palatins*, que Numa avait institués, et les *Agonaux* ou *Collins*, qui furent voués par Tullus Hostilius, dans la guerre contre les Véiens et les Fidénates, en même temps que deux temples à la Pâleur et à la Peur [4]. Les Saliens sortaient en grand appareil, le

avait composé un livre ayant pour titre *Cérémonies des Saliens de Tibur*. Hart., Rel. der Röm., II, 164.

[1] Denys, II, 68, compare le bouclier des Saliens à celui des Curètes qui pour lui sont les mêmes que les Saliens de Rome.

[2] OVIDE, *Fast.*, III, 387.

[3] TITE-LIVE, I, 20, est le plus bref et le plus complet de ceux qui parlent des costumes et des rites des Saliens. « Salios item Marti gradivo legit, tunicæque pictæ insigne dedit, et super tunicam æneum pectori tegumen cœlestiaque arma, quæ ancilia appellantur, ferre, ac per urbem ire canentes carmina cum tripudiis solemnique saltatu jussit. » Voir les développements avec les sources dans Hartung, II, 166, 169.

[4] TITE-LIVE, I, 27. Saint Aug., *Civ. D.*, IV, 23. On les appelait Pavorii et Pallorii. Hart., II, 164. Cf. La Peur et la Pâleur, divinités représentées par les médailles romaines, par MOREAU DE MAUTOUR. Acad des Inscr., t. IX, p. 9.

1er mars, aux kalendes, et continuaient pendant plusieurs jours leurs processions cadencées. Mais Ovide n'indique pas combien de temps duraient leurs cérémonies [1]. Le soir, ils faisaient en commun des repas, qui devinrent fort somptueux, et dont Apulée fait souvent un sujet de raillerie [2]. Aux cérémonies du jour appelé *Mamuralia*, qui était le 14 mars, on ajoutait des particularités singulières, qui rappelaient d'une manière grotesque le souvenir de Mamurius [3]. Peut-être le jour du *Tubilustrium* (23 mars) terminait-il la durée des courses et sacrifices des Saliens, ainsi que l'abstinence qui était alors imposée, la prohibition du mariage et les autres pratiques qu'observait plus particulièrement la femme du flamine de Jupiter [4].

## VESTA. LES VESTALES.

Le culte de Vesta, dont Numa organisa le sacerdoce, doit être aussi compté parmi les plus anciennes institutions de la religion des Italiens. Selon Tite-Live, Rome l'emprunta aux Albains; d'après Varron, il fut apporté

[1] On voit par les auteurs qu'elles duraient plusieurs jours, mais aucun n'en marque précisément le terme. Tite-Live, XXXVII, 33.

[2] APULÉE, *Met.*, l. IX, Saliares cœnas comparat, et alibi passim.

[3] LYD., de Mens., III, 29, 128, Röth. Varron explique les deux mots *Mamuri Veturi* par *Veterem memoriam.* Il est bien possible que ces mots du chant salien, mal compris, aient donné lieu à la fable de l'ouvrier Mamurius. Sur l'obscurité du Carmen Saliare, voy. Horace, *Epist.*, II, I, 86. Cf. les fragments du chant des Saliens ap. Egger., *Lat. Serm. reliquiæ*, p. 72.

[4] OVIDE, *Fast.*, III, 393-398.

par Tatius [1], d'où il faut conclure qu'il était commun aux Sabins et aux Latins. Ovide, Plutarque, Denys d'Halicarnasse, Festus, rapportent à Numa les réglements et la constitution du corps des Vestales, auquel rien ne fut changé jusqu'au temps d'Auguste [2]. Sous le nom de Vesta les anciens révéraient la terre, séjour des hommes, et le feu du foyer de la famille ou de l'État. Vesta était le grand Pénate de la maison et de la patrie. Pour assurer le respect des institutions sociales, on entourait le culte de Vesta du plus profond mystère. Le *Penus* ou sanctuaire de son temple n'était ouvert qu'au temps des *Vestalia*, au 9 mai [3], et encore restait-il impénétrable aux hommes [4]. La déesse n'était représentée par aucune image, parce que rien ne pouvait figurer le feu, qui était le véritable objet de ce culte. L'adoration du feu a commencé dans le temps où les hommes adressaient leurs hommages aux éléments eux-mêmes. L'antropomorphisme transforma ensuite le feu en une déesse, sur laquelle on a inventé bien des fables, dont quelques-unes étaient ridicules et scandaleuses [5]. Mais si l'idée primitive perdait sa simplicité grossière, le culte

[1] Tite-Live, I, 20. Varron, *Ling. lat.*, v, 74.

[2] Ovide, *Fast.*, vi, 260. Plut., *Num.* Den. Hal., II, 66. Fest., Müller, p. 262, 26.

[3] Fest., p. 250, 34.

[4] Lact., *Inst. div.*, III, 20.

[5] Cf. Ovide, *Fast.* vi, 313, Priape et Vesta. v. 375, Vesta contribuant à délivrer le Capitole des Gaulois. Le vers 279 ou 286 reproduit les fables de la mythologie grecque et est la traduction du vers 453 de la Théogonie d'Hésiode.

la conserva, et le sanctuaire de Vesta resta fermé aux brillants chefs-d'œuvre de l'art païen [1]. Ainsi cette divinité résista à la transformation que le polythéisme avait fait subir à toutes les autres.

Ovide développe tour à tour les deux opinions admises sur Vesta, qui, pour lui, est tantôt le feu, tantôt la terre [2], ou plutôt tous les deux à la fois, par le motif exprimé dans ce vers, qui résume la vraie doctrine sur cette déesse :

Significant sedem terra focusque suam.

Ce vers contient toute la signification morale et religieuse du culte de Vesta, qui est la patrie et le foyer, et, dans sa plus vaste acception, la terre, séjour de tous les hommes. Aussi le temple de Vesta était de forme ronde, avec un toit en dôme, pour représenter la rotondité de la terre [3]. Ce temple, construit d'abord par Numa, était près du Forum, au pied du mont Palatin [4],

[1] On supposa des statues de Vesta ; elles n'existèrent jamais. Ovide, *Fast.*, III, 45. Cicer., *de Nat. deor.*, l. III, 32. Vaill., med. de Lépidus Æmil., 18. Dio. Cas., LV, 9. Ovide se contredit, après avoir parlé de statues de Vesta, il dit, VI, 292, Effigiem nullam Vesta nec ignis habent.

[2] *Fast.*, VI, 267. Varron dit que Vesta est la terre. Saint Aug., *Civ. D.*, VII, 16, 28. Macrobe, *Sat.*, I, 23, trouve la même opinion dans le Timée de Platon et dans ces deux vers d'Euripide :

Καὶ Γαῖα μῆτερ· Ἑστίαν δὲ σ'οἱ σοφοὶ
Βροτῶν καλοῦσιν ἡμμένην ἐν αἰθέρι.

[3] Ovide, *Fast.*, VI, 281. Terra pilæ similis. Cf. Fest., 262, 26. Denys Hal., II, 66. Varron, *Ling. lat.*, VII, 17, et le long développement de Lactance, *Inst. Div.*, III, 24.

[4] Den., l. c., Hor., *Carm.*, I, 2, 16.

à côté de la demeure du roi sabin, sur l'emplacement de laquelle s'élevà plus tard l'édifice appelé *Atrium Vestæ* [1].

Cet *Atrium Vestæ* [2] servait d'habitation au collége des Vestales, qui, sous Numa, furent au nombre de quatre, et de six sous Tarquin Priscus ou Servius Tullius. Je m'abstiendrai de tout détail sur le choix des Vestales, leurs obligations, leurs priviléges, leurs vœux. Ovide n'en dit rien, et assez de livres en ont traité abondamment [3]; mais il y a trois points à éclaircir dans ce que notre poëte rapporte touchant les fêtes de Vesta, au mois de juin :

1° D'abord Ovide nous apprend qu'on offrait à Vesta des mets sur un plat purifié [4]. Les anciens croyaient que les dieux Pénates s'asseyaient à leurs tables, et la piété de la famille leur faisait toujours une part dans les mets du festin [5]. Chaque repas était un sacrifice privé aux Pénates, et particulièrement à Vesta; aussi, à la fête publique du 9 juin, tous faisaient l'offrande d'un mets de leur table à la divinité du foyer de la patrie.

[1] OVIDE, *Fast.*, VI, 263.

[2] Aul. Gell., I, 12. Virgo autem Vestalis simul est capta atque in atrium Vestæ deducta, etc. Voy. dans Merkel, *De obsc.*, p. CXXXVII, une longue discussion sur la position de cet édifice.

[3] ADAM, *Ant. Rom.*, II, 67. Hartung, II, 110, 122. Tout ce chapitre d'Hartung est excellent à consulter.

[4] *Fast.*, VI, 296, 301.

[5] HARTUNG, Rel. der Röm., I, 80; II, 112. Cf. Klausen, Æn. und die Pen., t. II, 631, not. 1129.

2° Les boulangers célébraient particulièrement la fête de Vesta [1]. Alors les meules cessaient de tourner; on les cachait sous des fleurs, et dans ce jour de repos, on promenait les ânes portant à leur cou des pains en guirlande. Car, dit le poëte, c'était au foyer même qu'on faisait cuire le pain [2]. Le feu était l'agent nécessaire employé pour cuire cet aliment. De plus, les Vestales préparaient les gateaux sacrés (*mola*), car les Flamines ne pouvaient toucher à la pâte fermentée [3]. Elles se servaient aussi du four pour la préparation du *muries* offert dans les sacrifices [4]. Ainsi les raisons ne manquent pas pour expliquer le chômage des boulangers pendant la fête de Vesta.

3° Enfin, il était d'usage à la fin des Vestalies qu'une matrone allât nu-pieds du Forum au Vélabre [5], qui n'était autrefois qu'un marais, ainsi que les vallées du Cirque et du Forum, alors que les inondations du Tibre n'avaient pas encore été contenues par les travaux des hommes [6]. Il y avait eu sans doute au Vélabre, à l'extrémité de la *Via Nova*, qui partait du Forum [7], un

[1] OVIDE, *Fast.*, 305, 341.

[2] LYDUS, *de Mens.*, IV, 59, p. 250, donne une raison différente. C'est par un rapprochement forcé et faux qu'Ovide raconte ici la fable de Priape déconcerté par l'âne dans ses desseins contre la chasteté de Vesta.

[3] SERV., *ad Ecl.*, VIII, 82; *ad Æn.*, I, 179. Klausen, p. 633.

[4] La recette du *muries* est donnée par Festus, p. 158, 10.

[5] OVIDE, *Fast.*, VI, 389.

[6] VARRON, *Ling. lat.*, V, 43.

[7] Voy. le plan de Rome de Canina.

lieu consacré, qui avait disparu quand le Vélabre se couvrit de constructions; mais le souvenir de la procession qui s'y rendait se conserva dans l'usage que rapporte Ovide [1].

Le 15 juin, deux jours après les ides, le temple de Vesta était nettoyé, purifié, et les ordures en étaient rejetées derrière l'édifice, dans une ruelle fermée par une porte dite *Stercoraria*. Mais Ovide prétend qu'on les précipitait dans le Tibre [2].

## LES FORNACALES.

Ne peut-on pas rattacher encore à Vesta la fête des Fornacales qui se célébrait au mois de février en même temps que la fête de Quirinus? [3]. La déesse Fornax n'est nommée nulle part, si ce n'est dans Lactance qui n'en parle que d'après Ovide [4]. Peut-être ce nom se trouvait-il dans les *indigitamenta*; mais, comme tant d'autres dieux de ces recueils dont on ne tenait aucun compte dans le culte public, on l'avait confondu dans les attributs de quelque divinité considérable qui était sans doute cette *Stata Mater* dont parle Festus, laquelle

[1] Klausen pense que les femmes allaient aussi pieds nus au temple de Vesta, p. 628, t. II.

[2] Ovide, *Fast.*, VI, 707. Le calendrier Maffei porte en ce jour Q. ST. D. F. Varron, *Ling. lat.*, VI, 32, explique ces initiales. Cf. Fest., p. 258, 25, passage mutilé, mais heureusement restauré par Müller, et idem, 344, 13.

[3] Ovide, *Fast.*, II, 523; Varron, *Ling. lat.*, VI, 13. Pline rapporte l'institution des Fornacales à Numa, Hist. nat., XVIII, 7-8.

[4] Merkel, *De obsc.*, p. 115.

avait un autel sur le Forum et qu'on invoquait pour garantir les pierres contre l'action dévorante du feu. Or, cette Stata Mater n'est peut-être autre chose que Vesta [1]. La fête des Fornacales était célébrée par tout le peuple comme les *Parilia*, les *Laralia*, et n'appartenait à aucune des familles patriciennes [2]. Le grand Curion proclamait selon la formule d'usage le jour de ce sacrifice qui n'était point une férie fixe. On affichait au Forum le rang des curies afin que chacun prît place dans la sienne; ceux qui ne tenaient pas compte de cet avertissement célébraient tous ensemble les Fornacales le 21 février, et ce jour était appelé la fête des Fous [3].

Non-seulement la tradition attribue à Numa l'organisation du sacerdoce, mais aussi l'établissement de fêtes nouvelles ou non encore admises dans le culte romain. C'est à lui qu'on rapporte les Fordicidia, les Robigales, les Terminales, la fête de Tacita, les Argées.

### LES FORDICIDIA.

Sous le règne de Numa, dit Ovide [4], les animaux et la terre furent frappés de stérilité. Pour détourner ce

[1] Fest., 317, 2. Hart., t. II, 110. Hartung assimile Stata mater à Vesta. Cf. Ovide, VI, 293.

Stat vi terra sua, vi stando Vesta vocatur.

[2] Fest., d'après Corn. Labeo, p. 253, 13.

[3] Fest., Müller, p. 316, 7. Plut., Quæst. Rom., 89. Cf. sur les curies et leurs sacrifices. Den. Hal., II, 64. Fest., p. 49, 1, 62; 11.

[4] *Fast*, IV, 639.

malheur, le roi pénétra, au milieu du silence de la nuit, dans le bois antique de Faune ; il immola deux brebis, l'une à Faunus, l'autre au Sommeil, et, couché sur les toisons de ces victimes, purifié par l'abstinence et les expiations d'usage, il attendit, en dormant, les révélations du dieu. Faune lui apparut et lui ordonna d'apaiser Tellus par le sacrifice de deux vaches en une seule victime. Embarrassé par le sens obscur de cet oracle, il interroge Égérie qui lui explique qu'on demande les entrailles d'une vache pleine. Ainsi sont instituées les Fordicidia [1]. On voit comment la légende plaçait à une époque fixe, et expliquait par un fait précis, l'origine de cette fête agricole que les Italiens observaient sans doute longtemps avant Numa. La victime était immolée en l'honneur de Tellus ou de Cérès, qu'on ne peut ici séparer l'une de l'autre [2]. Le but de la fête étant d'obtenir la fécondité de tout ce qui produit, la divinité doit être la Terre, sous quelque nom qu'on l'adorât. Mais c'est particulièrement à Cérès que le sacrifice des trente *Fordæ Boves* était destiné [3], car les *Fordicidia* tombaient au milieu des Céréales, le 15 avril. Varron range les *For-*

[1] VARRON, *Ling. lat.*, VI, 15. Bos forda quæ fert in ventre. Dans le livre de Re Rust., II, 5, vacca prægnans, Horda, d'où Hordicalia. Paul Diac., 112, 15, Hordicidia. Ailleurs, 83, 13, fordicidis boves. On disait indifféremment l'un et l'autre.

[2] LYD., *de Mens.*, IV, 49, p. 228. La distinction de Lydus est inutile. Ovide, I, 671, mentionne un sacrifice commun à Cérès et à Tellus, auquel convient tout à fait le sacrifice de la *scrofa* dont parle Arnobe, *Adv. Gent*,, VII, 22. Cf. Fab. pict. ap. Serv. *ad Georg*, I, 21.

[3] OVIDE, *Fast.*, IV, 629. Les veaux étaient brûlés et les cendres gardées par les Vestales pour les purifications des *Palilia*. Hart., II, 84.

*dicidia* parmi les grandes féries à jour fixe [1], qui toutes sont indiquées par des abréviations ou de simples initiales dans le calendrier Maffei. Les fêtes qu'il appelle *Majores statæ* [2] sont toutes fort anciennes; aucune n'a été ajoutée aux Fastes depuis que Cn. Flavius les eut publiés; elles tiennent par leur origine et leur caractère à la primitive religion de l'antique Italie. Les *Minores statæ* sont plus récentes et résultent des sénatus-consultes qui les décrétaient à l'occasion des dédicaces de temple.

### LES SEMENTINES.

On trouve encore Cérès et Tellus adorées ensemble dans la fête des Sementines qui se rapproche par tous les points des *Fordicidia* [3]. Quand les semences sont confiées à la terre, le laboureur se repose, le village est en fête, on purifie les maisons et on offre aux divinités rustiques, Tellus et Cérès [4], des gâteaux de froment et les entrailles d'une truie pleine. Les Sementines se célébraient tous les ans, mais à une époque non fixée d'a-

[1] Les Féries chez les Romains se divisaient en *feriæ legitimæ*. Serv., *ad. Æn.*, I, 652. Macr., *Sat.*, I, 16, et *indictivæ* ou *indictæ*. Varron, *Ling. lat.*, VI, 25-26, partage les premières en *Feriæ statæ*, et *Feriæ conceptivæ*, et ces dernières en *annales* et non *annales*. Cf. Merk., *De obsc.*, p. CLVI. Hart., I, 154.

[2] VARRON, *Ling. lat.*, VI, 12, 23. Ovide fait mention de toutes les grandes Féries des six premiers mois de l'année, excepté des Féries latines.

[3] OVIDE, *Fast.*, I, 657, 704.

[4] On devait aussi invoquer en même temps Tellumon, Altor, Rusor, comme on le voit dans saint Aug., d'après Varron, *Civ. D.*, VII, 23.

vance et désignée en temps opportun par le pontife, du haut de la curia calabra[1]. Elles duraient deux jours, séparés l'un de l'autre par tout une nundine. Quant à l'institution de cette fête, l'imagination des poëtes ou des prêtres ne s'est pas donné la peine d'en inventer l'origine, comme elle l'a fait pour tant d'autres.

## LES ROBIGALES.

A propos des Robigales, qui sont rangées parmi les institutions de Numa[2], Ovide raconte que revenant de Nomentum il aperçut une procession conduite par le flamine quirinal et se dirigeant vers le bois de *Robigo*[3]. Il s'approche, assiste à la cérémonie et voit le flamine prier Robigo d'épargner les moissons, puis répandre sur le feu le vin, l'encens et les entrailles d'une brebis et d'un chien[1]. C'était le 25 avril[4]. Robigo ou Robigus est cette maladie terrible qui brûle les blés. Les laboureurs italiens en firent une divinité dont il fallait

[1] Cette fête était donc *Conceptiva annalis*. Lyd., *de Mens.*, III, 6. Varron, *R. Rust.*, p. 5, 27, montre les interlocuteurs de ce traité réunis dans le temple de Tellus pour la célébration des Sementines. *Ling. lat.*, VI, 26. Neapoli, dans son commentaire, pense que les Sementines ne sont autre chose que les Paganales instituées par Servius Tullius, qui s'en servit pour recenser la population des campagnes. Den. Hal., IV, 15. Cf. M. Dureau de la Malle. *Econ. Pol.*, I, 186. Il y a beaucoup de renseignements à tirer du commentaire de Neapoli.

[2] HARTUNG, Rel. der Röm., II, 148.

[3] OVIDE, *Fast.*, IV, 905, 942.

[4] Le sacrifice du chien s'explique-t-il bien par la raison qu'en donne Ovide, v. 939? Il faudrait savoir si la fable astronomique de Sirius est antérieure à la fête des Robigales. Festus s'accorde avec Ovide, 285, 31.

conjurer le courroux[1]. Cette fête venait des Sabins : c'est le flamine quirinal qui y préside, et c'est Numa qui l'enseigne aux Romains. Ceux qui faisaient partie de la procession étaient vêtus de blanc, comme aux fêtes de Cérès, qu'on invoquait peut-être aussi dans ce sacrifice institué pour le salut des moissons[2].

Toutes les fêtes qui précèdent sont autant de tableaux intéressants de la vie agricole des anciens Romains. Ainsi, chez les peuples primitifs, l'histoire de la religion est aussi celle des mœurs; car, dans les temps an-

[1] Voy. Varron, dans l'Invocation du traité de *Re rustica*, laquelle n'est rien moins que poétique, I, 2. *Ling. lat.*, VI, 16. Serv., *ad Georg.*, I, 151. Aul. Gell., V, 12 : in istis autem diis quos placari oportet..... Averruncus quoque habetur et Robigus.

[2] Selon Verrius Flaccus, Tab. prænest. Orell., Inscr. lat, II, 388, le sacrifice de Robigo s'accomplissait, VIA. CLAVDIA AD. MILLIARIVM. V. Dans Paul Diacre, Müller, 45, 7, on lit que c'était non loin de la *porta Catularia*, qui n'est nommée nulle part. Merkel concilie heureusement ces textes avec la vague indication topographique d'Ovide, *De obsc.*, p. CLII. La via Claudia, selon la table de Peutinger, se détache de la voie Flaminienne, à gauche, et se dirige vers Florence, au sud du lac Sabatinus. Nibby, *Anal*, t. III, p. 570. Selon l'Itinéraire d'Antonin, p. 65, éd. Schott, 1600, la via Claudia allait jusqu'à Rome, de sorte qu'elle pouvait aboutir à cette ville par une porte différente de la porte Flaminia, soit la Porta Catularia. Du reste, peu importe cette opposition des deux textes. Il s'agit de savoir comment Ovide, revenant de Nomentum en Sabine, a pu rencontrer la procession des Robigales, ou le supposer raisonnablement. Or Ovide possédait des jardins sur la voie Claudia,

Quos piniferis positos in collibus hortos
Spectat Flaminia Clodia juncta via.

Pont. I, VIII, 43. Cf. aussi les Tristes, I, II, 37; IV, 8, 27. Merkel conjecture qu'en revenant à Rome, il s'est détourné de la via Nomentana, vers sa propriété de la voie Claudienne, et qu'ainsi la rencontre n'est pas invraisemblable. Voilà une bien laborieuse recherche sur une question peu importante. Mais ceci peut être de quelque intérêt pour ceux qui connaissent les environs de Rome.

ciens, les hommes ignorants et simples, ne sachant pas que le nom de Dieu ne doit être réservé qu'à la cause suprême et unique, que rien ne précède et ne domine, voient des dieux dans tous les mille ressorts dont l'Auteur du monde a composé son admirable ouvrage; de sorte que toutes leurs pensées, toutes leurs actions, se produisent sous la forme religieuse, et que plus on pénètre celle-ci, plus on voit à fond l'état des sociétés primitives. Agriculteurs, pasteurs, guerriers, les habitants de l'Italie avaient puisé dans chacun de ces trois genres d'occupations des sentiments, des croyances et des pratiques religieuses, dont la connaissance nous donne tout ce qu'il est permis de savoir sur leur condition sociale.

## LES TERMINALES.

Un peuple adonné à l'agriculture doit admettre en principe le respect de la propriété territoriale. L'inviolabilité du champ est placée sous la sauvegarde de la Divinité et devient l'objet d'un culte. La pierre ou le tronc d'arbre qui séparent deux champs voisins, s'appellent chez les Italiens, le dieu Terme [1], qui est identique aux plus grands des dieux, à Janus, à Jupiter [2]. Car il n'est pas de majesté trop grande pour la conservation du principe de la propriété. Le dieu Terme est adoré en commun

[1] Ovide, *Fast.*, II, 637.

[2] Hart., Rel. der Röm., t. II, p. 52. Den., II, 74. Cf. Le Dieu Terme et son culte chez les Romains, par de Boze. Acad. des Inscr., t. I, p. 50.

par ceux dont il limite les champs. Tous les membres des deux familles prennent part au sacrifice. Des deux côtés on dresse un autel. La femme apporte le feu, le père élève le bûcher, l'enfant jette le froment sur la flamme, la fille présente le miel; on fait des libations de vin. Tous assistent à la cérémonie, vêtus de blanc et en silence. Enfin, on immole un agneau ou une jeune truie [1], et la fête finit par un joyeux festin.

Tatius avait introduit à Rome le culte du dieu Terme; Numa acheva de le régler, et c'est encore aux Sabins que Rome emprunta les pratiques de cette fête [2], qui se célébrait le 23 février, dernier jour de l'antique année des Romains. Celui qui enlevait les bornes d'un champ était voué au dieu Terme. Quand les Augures avaient limité un *templum* consacré au dieu Terme, on ne pouvait en changer les auspices : la place restait à ce dieu [3]. Cette loi religieuse est interprétée poétiquement par la légende, qui raconte que Terme refusa de reculer devant Jupiter quand on construisit le Capitole [4]. Terme resta enclavé dans le nouveau temple. Ce récit distingue Terme et Jupiter, mais la haute doctrine religieuse les confondait [5].

[1] Denys, II, 74, dit qu'on n'immolait aucun animal. Plutarque, *Num.*, prétend qu'autrefois il n'y avait pas de sacrifice sanglant. Le rite de la fête avait pu changer.

[2] Varron, *Ling. lat.*, v, 74; vi, 13. Pline, *Hist. nat.*, xviii, 7, 8. Saint Augustin, *Civ. D.*, iv, 31.

[3] Id nequitum exaugurari. Cat., *Orig.*, l. i, ap. Fest., 162, 33.

[4] Saint Augustin, *Civ. D.*, iv, 23. Ovide, *Fast.*, ii, 665.

[5] Qu'on ne s'arrête pas à la fable qui fait de Terme la pierre que

## FÊTE DE TACITA.

Numa acheva encore de régler ce qui concernait le culte des morts, en instituant la fête de Tacita et le sacrifice des Argées. Tacita était la mère des Lares. On lui offrait de l'encéns, des fèves noires, des têtes d'anchois [1]. Tout porte à croire que des sacrifices humains étaient offerts primitivement aux divinités infernales. Mais l'adoucissement des mœurs fit préférer le système des substitutions de têtes ou d'âmes d'animaux et de végétaux à l'effusion du sang humain, qui cependant se conserva, par l'attrait du spectacle, dans les jeux funèbres ou combats de gladiateurs [2]. Dans les Compitales ou *Laralia*, dit Macrobe, on immola d'abord des têtes d'enfants; mais Brutus les remplaça par des têtes de pavots [3]. Ovide ne parle pas des Larales, parce que cette fête se célébrait dans le mois de décembre, après les Saturnales [4].

Saturne dévora au lieu de Jupiter (Lact., I, 20, 37), ni à l'étymologie que donne Varron, *Ling. lat.*, V, 21. Terra.... quod teritur. Hinc fines agrorum termini, quod eæ parteis propter limitare iter maxime teruntur.

[1] Voy. dans Ovide, *Fast.* II, 569, les rites bizarres de ce sacrifice qui s'accomplissait, en février, dans le temps des Férales. Plut., *Num.*

[2] Cf. HART., t. I, p. 160. Serv., *ad Æn.*, II, 116.

[3] MACROBE, *Sat.*, I, 7; ou bien des poupées de laine, Fest., 121, 17. Den. Hal., IV, 14. Plut., *Quæst. Rom.*, 34.

[4] DEN. HAL., IV, 14. C'était une *Feria conceptiva*. Paul Diac., 62, 15. Aul. Gell., X, 24.

## LES ARGÉES.

Il y a quelque chose de semblable à ces offrandes des Compitales et de la fête de Tacita dans le sacrifice des Argées. Numa institua les Argées [1]. Au 14 mai (prid. idus), dit Ovide [2], une Vestale précipite, du pont de bois dans le Tibre, des simulacres de jonc, représentant des hommes. Selon l'antique tradition, un oracle avait ordonné des sacrifices humains en l'honneur de Saturne. Cette barbare coutume subsista jusqu'au passage d'Hercule, qui remplaça les hommes par des mannequins de paille. D'autres disent que les jeunes gens, voulant jouir seuls du droit de suffrage, précipitèrent les vieillards dans le Tibre [3]. Enfin, Ovide rapporte aussi cette coutume à l'arrivée d'Hercule, qui laissa sur les bords du fleuve les Argiens qui l'avaient accompagné. A la mort de l'un d'eux, on l'ensevelit dans la terre d'Ausonie; mais une figure de jonc fut jetée dans le Tibre, pour être reportée par les flots vers le rivage de la patrie. Il est difficile de tirer quelque chose de clair et de certain de ces traditions vagues et contradictoires. On ne trouve nulle part d'indication plus satisfaisante. Festus semble attribuer l'indication des Argées à l'ini-

[1] TITE-LIVE, t. 21. Multa alia sacrificia locaque sacris faciendis, quæ argeos pontifices vocant, dedicavit.

[2] *Fast.*, v, 621, 662.

[3] KLAUSEN, *Æn.*, und die Pen., II, 944. Nonius, 523. Sexagenarios per pontem, etc., éd. Gerlach et Roth. Bale, 1842, p. 358.

mitié des *juniores* contre les *seniores* [1]. Varron donne l'autre explication, qui est celle qu'Ovide préfère [2]. Plutarque attribue ce sacrifice à la barbarie des anciens habitants du Latium, qui faisaient périr, en les submergeant, tous les Grecs qui tombaient entre leurs mains [3], et ce fut encore Hercule qui fit cesser cette coutume meurtrière en laissant la superstition se satisfaire par le sacrifice des figures de jonc, qui conservèrent le nom d'Argiens. Il faut reconnaître que toutes ces traditions méritent peu qu'on s'y arrête et qu'on les reproduise. Les anciens acceptaient comme explications de leurs institutions religieuses des fables absurdes et contradictoires, sans se mettre en peine de les concilier entre elles et avec la raison. Nous devons renoncer à tirer des conclusions de ces insignifiants récits.

Le mot Argées signifiait deux choses : les figures de jonc jetées dans le Tibre, et les lieux de la ville consacrés par Numa pour des sacrifices en rapport avec les Argées. Selon Varron, on jetait vingt-quatre simulacres dans le fleuve, et Rome était divisée en vingt-sept sections, où s'accomplissaient les rites des Argées dans des places désignées par les livres qui réglaient ces sacrifices, et dont Varron cite plusieurs passages [4]. Denys

[1] FEST., MÜLLER, 334, 16, d'après Sinnius Capito.

[2] VARRON, *Ling. lat.*, V, 45. Selon Macrobe, *Sat.*, I, 7, Hercule aurait aboli aussi les sacrifices sanglants dans les Saturnales.

[3] PLUT., *Quæst. Rom.*, 32.

[4] VARRON, *Ling. lat.*, VII, 44; V, 45, sqq. Hart., Rel. der Röm., t. II, p. 104. Ce sont probablement ces places qu'Ovide désigne, *Fast.*, III, 791,

d'Halicarnasse parle de trente figures précipitées en présence des pontifes, des vestales, des préteurs et autres magistrats; c'était, sans doute, une par curie [1]. Ce sacrifice, par sa solennité même, par son caractère, semble être une grande fête d'expiation funèbre. Toute la république y prend part; on offre pour chaque curie une victime expiatoire, et il n'est pas invraisemblable que les Romains aient songé aussi par ces offrandes à apaiser la fureur destructive du Tibre, dont les inondations leur faisaient tant de mal [2]. Évidemment ce sacrifice avait pour but de conjurer quelque force infernale et malfaisante. C'est peut-être à tort que les anciens ont pensé qu'ils avaient été d'abord des sacrifices sanglants.

### LES CARISTIES.

C'est encore au législateur religieux des Romains, à Numa, ou du moins, à l'influence sabine, qu'il faut rapporter l'établissement des Caristies [3], une de ces fêtes domestiques aussi nombreuses à Rome que les fêtes pastorales et agricoles. Les Caristies venaient après les céré-

quand il dit qu'on se rendait aux Argées (itur ad Argeos), les 16 et 17 mars. Le calendrier Maffei n'indique rien à ce sujet, ni en mars ni en mai. Cf. M. Egger., *Rel. Serm. Lat.*, p. 84.

[1] DEN. HAL., I, 38. Mais il se trompe en plaçant les Argées au jour des Ides. Ovide les met le lendemain des Lemurales. C'étaient peut-être les Lemurales de l'État.

[2] Comme le pensent Hartung, l. c., et Klausen, p. 912, 913.

[3] OVIDE, *Fast.*, II, 615. Valer. Max. II, 1, 8. Hartung, t. II, p. 38, rattache les Caristies au culte de Jupiter et de Junon, dieux protecteurs de l'association de la famille.

monies de la *Parentatio* des Férales, qui sont aussi placées parmi les rites réglés par Numa [1]. Les Caristies étaient les fêtes des vivants, et se plaçaient après celles des morts, pour faire succéder la joie à de tristes souvenirs. Les membres de la famille se réunissaient, se comptaient, et cimentaient leur union. On brûlait de l'encens en l'honneur des dieux tutélaires de la maison. On offrait aux Lares des mets du festin, placés sur la *Patella*, et, le soir, on leur faisait des libations de vins avec le *Simpuvium* [2]. Ovide est le seul auteur qui fasse connaître en détail les pratiques de cette fête, dont les calendriers ne font nulle mention.

## LES AGONALES.

Pour finir de raconter le règne de Numa, qui est tout entier dans l'histoire de la religion romaine, ajoutons encore qu'on lui attribue l'institution des Agonales [3], sacrifices rappelés deux fois par Ovide, et placés dans son poëme ainsi que dans le calendrier du palais Maffei, au 9 janvier et au 21 mai [4]. Les premières Agonales étaient célébrées en l'honneur de Janus; les secondes, d'après le calendrier de Venouse, en l'honneur de Ve-

[1] Par Ausone, *Præf. Parent.* Il est vrai que de Numa à Ausone il y a loin, et la seule autorité du poëte gaulois est insuffisante.

[2] Cf. sur la *Patella*, Klausen, not. 1129. Sur le *simpuvium* de Numa, précieuse relique de la religion romaine. Cf. Juven., VI, v. 326. Prudent., *Hymn.* II. str. 129.

[3] Valerius d'Antium, dans Macrobe, *Sat.* I, 4.

[4] OVIDE, *Fast.*, I, 317; V, 721.

jove, différence que le poëte n'a pas connue, car il rapporte aussi à Janus les secondes Agonales. Il eût sans doute commis la même erreur aux Agonales du 11 décembre, qui n'étaient autre chose que le sacrifice du *Septimontium* [1]. C'est qu'Ovide avait oublié le sens du mot *agonia*, qu'il définit cependant au livre premier [2], vieux terme employé dans les livres des pontifes, pour désigner toute victime immolée aux autels des dieux. Tout sacrifice sanglant dut être appelé autrefois *Agonales*, et c'est, je pense, avec cette signification générale, qu'il faut entendre ce que les auteurs disent de l'institution des Agonales par le roi Numa.

---

## LES ROIS ÉTRUSQUES.

Les quatre premiers rois de Rome avaient été choisis tour à tour parmi les Latins et les Sabins, et, jusqu'à la mort d'Ancus Marcius, Rome était une ville latino-sabine n'ayant eu avec l'Étrurie que des rapports hostiles ; mais, avec le cinquième roi, l'influence étrusque devint toute-puissante à Rome. La tyrannie de Cypsélus avait éloigné de Corinthe les nobles familles de cette cité. Un des Bacchiades, Démarate, s'établit à Tarquinies, que son fils Lucumon abandonna après sa mort pour aller se fixer à Rome, entraîné par les exhortations

[1] Hart., Rel. der Röm., II, 34.

[2] *Fast.*, I, 322. *Agere*, dans la langue des prêtres, signifie frapper la victime. Hart., t. I, p. 33.

inspirées de sa femme Tanaquil, et par le pressentiment de sa grandeur future. D'heureux présages signalèrent son arrivée dans sa nouvelle patrie. Bien reçu par le roi Ancus, le fils de Démarate changea son nom de Lucumon en celui de L. Tarquinius Priscus et acquit bientôt la réputation d'un homme magnifique, généreux et prudent. A sa mort Ancus lui confia la tutelle de ses enfants; bientôt le sénat et le peuple l'élevèrent à la royauté [1].

Nous n'ajouterons pas aux difficultés de notre sujet en soulevant les nombreuses questions de critique historique qui se rapportent à ces événements. La connaissance du pour et du contre sur l'histoire primitive de Rome laisse un esprit non prévenu et étranger à tout système dans un état d'équilibre parfait, qui pourrait bien ressembler au doute absolu, s'il ne trouvait, en dehors des points contestés, des faits considérables qui fixent sa croyance, et qui procurent un fondement à ses affirmations. Or, indépendamment de ce qu'on peut rejeter ou admettre sur les personnages de Tarquin Priscus, de Servius Tullius, de Tarquin le Superbe, il est impossible de nier qu'à l'époque remplie par les règnes de ces trois princes, Rome n'ait subi une transformation remarquable, pris au dedans comme au dehors un aspect plus imposant et plus grandiose, et accompli tous les progrès d'une civilisation assez avancée [2]. « A quelque cause

[1] Cf. le récit de Micali, Italie avant les Romains, t. III, 29, et les Critiques de Niebuhr, Hist. Rom., t. II, 91.

[2] GENNARELLI, *la Moneta prim.*, p. 90. L'auteur rend hommage

que cela tienne, établissement pacifique ou à main armée d'un chef étrusque, ou longue période pour nous inconnue, et qui prépare lentement cette transformation, il n'est pas moins vrai que la cité latino-sabine, du Palatin et du Quirinal, dont le territoire n'avait que six milles de long sur deux de large, est devenue une grande ville qui couvre les sept collines, et fait des constructions comparables à celles des Pharaons égyptiens, qui compte par cent mille le nombre de ses habitants, et étend au loin sa puissance; qui, enfin, remplace l'antique simplicité par l'éclat des fêtes et la pompe extérieure, et les modestes autels de ses dieux, par le Capitole aux cent marches [1].» Telle est la révolution que nous avons à constater ici, en ce qui regarde les choses religieuses.

Quant au peuple dont l'influence est alors incontestable à Rome et à qui il faut attribuer ces changements, son origine et les sources de sa civilisation ont donné lieu aussi à de longues discussions, dans lesquelles nous nous abstiendrons également de nous engager. Cependant entre les deux opinions extrêmes, dont l'une fait venir les Étrusques du Nord, et l'autre les rattache aux Pélasges de la Grèce et de l'Asie Mineure, il ne semble pas difficile de faire un choix. Je rejette, avec la plupart des savants français, l'hypothèse allemande de

aux travaux de Niebuhr, de Müller, de Göttling, sur les antiquités italiennes.

[1] M. Duruy, Hist. des Rom., t. I, p. 128.

Niebuhr et d'Ottfried Müller, qui établit une première conquête de l'Italie par les Germains, en faisant descendre les Rasènes ou Étrusques des montagnes de la Rhétie [1]; et je pense que les Étrusques ne diffèrent pas essentiellement des Tyrrhéniens, et qu'ils doivent se rattacher par plusieurs migrations, dont la colonie lydienne est peut-être la dernière, à cette antique famille de peuples, qui fut répandue, dès les temps les plus anciens, sur toute la surface de l'Asie Mineure, de la Grèce, de l'Italie, et peut-être de la Thrace, de la Macédoine, de l'Illyrie et de l'Espagne [2]. Du reste, plus on remonte vers le berceau du genre humain, plus on voit s'effacer les différences que le travail des siècles introduit dans les diverses sociétés. Alors on n'aperçoit plus que les grandes familles, dans le sein desquelles sont contenues mille petites subdivisions, dont les traits distinctifs deviennent imperceptibles en présence des caractères communs et généraux qui les réunissent. Soit que, selon les traditions de la Genèse, l'espèce humaine,

[1] Je n'ai jamais pu comprendre comment Niebuhr, t. I, p. 159, a osé appuyer sa conjecture sur le passage de Tite-Live, v, 33, qui dit tout le contraire, et qu'il torture avec cette audace de novateur, qui le rend si fort ou si faible tour à tour. Cette opinion n'est pas destinée à faire fortune, même en Allemagne, où on l'abandonne déjà. Cependant la voici adoptée dans un opuscule italien qui a pour titre : *Pensieri del conte Giovanelli intorno ai Rezi, l'origine de' popoli d'Italia, ed una iscrizione Rezio-Etrusca.* Micali, en rejetant toute origine étrangère, avec Denys d'Halicarnasse, est tout aussi loin de la vérité, t. I, 138.

[2] On peut ajouter dans les îles de la Méditerranée. Voy. Voyage en Sardaigne, par M. de la Marmora. Paris et Turin, 1840, et les Recherches de Petit-Radel sur les Nuraghes de la Sardaigne.

sortant d'un seul couple, demeure plus conforme à l'unité de son origine, dans les temps qui sont encore rapprochés de sa naissance; soit que, dans l'hypothèse contraire [1], les races d'hommes, produites en bloc par la main du Créateur, restent d'abord plus analogues entre elles, dans toutes les manifestations de leur activité, langues, constructions, idées religieuses, constitutions politiques, et que le fonds commun résiste longtemps aux différences que le libre développement de l'action sociale parvient, à la longue, par faire prévaloir. Les peuples barbares se ressemblent beaucoup plus que les peuples civilisés, parce qu'ils ont encore peu produit. L'histoire n'existe pas pour eux; ils appartiennent plutôt, pour ainsi parler, à l'histoire naturelle, et les savants s'en occupent beaucoup plus que les politiques.

Aussi haut que remontent les renseignements des anciens sur les Étrusques, ce peuple a déjà acquis une physionomie particulière et une manière d'être qui le distingue. Toutefois, de nombreuses analogies permettent d'affirmer que les Étrusques sont aussi des membres de cette grande famille italienne ou pélasgique, à laquelle se rattachent également les peuples latins, Osques et Sabelliens. Des circonstances particulières ont favorisé, chez les Étrusques, les développements de la civilisation; tandis que d'autres tribus italiennes ne sortaient pas de la vie pastorale et agricole, les Étrusques devenaient un peuple commerçant, industrieux et ar-

[1] Cuvier. Discours sur les révolutions de la surface du globe.

tiste[1]. Est-ce par l'exemple et les leçons des Grecs et des Phéniciens, ou par un effort original de ce peuple que ces progrès ont été accomplis? Nouvelles questions qu'il n'est pas impossible de concilier en y répondant. Les Italiens anciens et modernes pensent que les arts ont été perfectionnés chez eux dès la plus haute antiquité, et sans aucun emprunt étranger[2]. Pline parle de peintures fort belles et très-anciennes, non-seulement en Etrurie, à Cære par exemple, mais dans les villes latines, à Ardée, à Lanuvium[3]. Cicéron ne croyait pas que les Romains de Romulus aient été plus barbares que les Grecs, et il pense que les Italiens ont tout inventé par eux-mêmes, ou perfectionné ce qu'ils ont reçu[4]. Nul doute que les Etrusques n'aient appris beaucoup des peuples avec lesquels ils étaient en rapport par le commerce et la navigation. Mais avaient-ils attendu que les étrangers vinssent débarquer chez eux pour donner à leur activité tout son essor? N'avaient-ils pas tous les moyens naturels par lesquels les peuples sont portés à produire le beau et l'utile? N'habitaient-ils pas une heureuse contrée, où tout devait favoriser cette tendance[5]? Et si quelques objets, recueillis

[1] Descrizione dei nuovi musei Gregoriani Etrusco ed Egizio aggiunti al Vaticano; Roma, 1839. Intorno i vasi fittili dipinti rinvenuti ne' sepolcri dell' Etruria. Diss. di Sec. CAMPANARI. Roma, 1836.

[2] GENNARELLI, *la Moneta prim.*, p. 112.

[3] PLINE, *Hist. nat.*, XXXV, 3.

[4] CICER., *De Rep.*, I, 37. Tusc., Quæst., I, 1. Meum judicium semper fuit, omnia nostros aut invenisse per se sapientius quam Græcos; aut accepta ab illis fecisse meliora, etc.

[5] On sait le passage où Denys vante tous les avantages de la terre italienne, I, 37, 38.

dans les musées modernes, attestent une imitation étrangère, faut-il croire que les Étrusques n'aient pu rien produire d'original, et qu'ils aient toujours copié des maîtres dans leur sculpture, dans leur industrie, dans leurs monuments, dans leurs tombeaux [1].

Quoi qu'il en soit de ces questions qui ne sont ici qu'accessoires, l'Étrurie était la première des nations italiennes au temps où Rome fut fondée, et elle n'était point encore déchue quand elle donna aux Romains ces rois dont les règnes effacèrent ceux des princes venus de la Sabine ou du Latium. Toutefois l'influence des Etrusques fut impuissante à changer les mœurs des Romains. On donna plus d'éclat et de pompe aux cérémonies publiques, aux jeux, aux fêtes religieuses; on construisit de nobles édifices; l'art fit alliance avec la religion; la puissance des rois s'entoura de plus de majesté; l'art augural fut perfectionné. Mais le peuple romain ne fut pas modifié dans le fond de son caractère; il conserva toutes ses fêtes de famille, toutes ses rudes et simples divinités agricoles, pastorales, guerrières, et quand la royauté fut abolie, les Tarquins chassés, l'Etrurie repoussée par une violente réaction nationale, la cité se retrempa aux anciennes mœurs, resta rude et simple, et s'arrêta à temps dans cette voie

[1] Comparez ce que dit Pline, Hist. nat., XXXVI, 13, d'après Varron, du tombeau de Porsenna avec ce qui reste du tombeau dit des Horaces et des Curiaces, près d'Albano. Cf. sur ce dernier tombeau le *Discorso* de Nibby. Roma, 1834. Cf. il sepolcro dei Volunni scoperto in Perugia, p. B. VERMIGLIOLI.

de perfectionnement précoce, qui assurément ne l'aurait point conduite à la conquête de l'Italie et du monde.

## LE CAPITOLE.

Le changement le plus considérable opéré par les rois étrusques dans la religion romaine fut la substitution du Capitole aux petits temples sabins élevés du temps de Tatius sur le sommet de la colline de ce nom. Ce fait ne pouvait être omis par Ovide [1]. Il le rappelle à propos de la légende qui raconte la résistance de Terme à céder sa place aux nouveaux dieux. Chez les Étrusques toute cité régulièrement organisée devait élever un temple aux trois grandes divinités pélasgiques, Jupiter, Junon, Minerve [2]. Tarquin Priscus voulut que la cité romaine eût aussi un sanctuaire pour ces trois divinités. L'ouvrage commencé par ce prince ne fut achevé que sous Tarquin-le-Superbe et on ne dédia le temple que dans la première année de la république [3]. Cet édifice, qui dominait toute la ville, contenait dans son enceinte les trois sanctuaires de Jupiter, de Junon

[1] *Fast.*, II, 665. Tite-Live ne parle que de Terme, I, 55. Ovide ajoute la Jeunesse, et saint Augustin le dieu Mars. Civ. D., IV, 23.

[2] CREUZER et GUIGNIAUT, Rel. de l'Ant., t. II, 1re partie, page 408.

[3] NIEB., Hist. Rom., t. II, 258, 271. On sait la légende relative à l'origine du nom du Capitole. Arnobe, *Adv. Gent.*, VI. M. Orioli essaie de rattacher cette tradition à l'histoire et fait de ce Tolus, dont la tête fut trouvée dans la terre, un membre banni de la nombreuse et puissante famille des Tullius de Vulcia. Voy. Conghietture sopra l'antica leggenda del capo trovato nelle fondamenta del Campidoglio. Roma, 1832.

et de Minerve, séparés par des murailles communes. Il était situé sur la partie du Capitolin qui est opposée à la roche Tarpéienne, à l'endroit où est aujourd'hui l'église d'Ara-Celi[1]. Ce furent des artistes appelés de l'Étrurie qui élevèrent et qui ornèrent le Capitole[2]. La statuaire était encore inconnue à Rome, ou du moins elle y était restée imparfaite et grossière, comme Plutarque et saint Augustin l'affirment d'après l'autorité de Varron[3]. Toutefois il ne faut pas se méprendre sur la valeur de cette assertion et lui donner un sens absolu. Pline parle de statues placées dans les temples des dieux par Numa[4], et il est difficile d'imaginer qu'il en ait pu être autrement. Assurément les Romains de ces temps-là ont mis peu de goût dans ces premiers travaux d'art, et peu de luxe dans la matière. Mais il est invraisemblable de dire qu'ils n'adorèrent sous les premiers rois que de grossiers fétiches, ou qu'ils n'aient pu souffrir qu'on représentât la Divinité par des images. Sans doute, la statuaire devait être, à Rome, dans un

[1] C'est l'opinion des antiquaires italiens, Nardini, Nibby, Canina, vainement combattue par Niebuhr, Hist. Rom., t. II, p. 275. L'existence de l'église des Franciscains d'Araceli suffit pour établir que cette partie de la colline était l'emplacement du Capitole. Araceli est construite avec les débris du temple de Jupiter qu'on n'a pas sans doute transportés de l'autre côté de la montagne. Cf. Nibby, Rom. mod., t. I, 341. Le christianisme a toujours remplacé les temples païens par des églises, et cela dans toutes les contrées qu'il a conquises. Voy. Aug. THIERRY, *Conq. de l'Angl.*, t. I.

[2] TITE-LIVE, I, 56.

[3] PLUT., *Num.*, 8, Civ. D., IV, 31. Klaus., II, p. 609.

[4] PLINE, Hist. nat., XXXIV, 7. Gennarelli, Mon. ant., p. 159.

état voisin de l'enfance, mais on ne peut pas dire qu'elle y fût tout à fait inconnue. Les Tarquins la perfectionnèrent plutôt qu'ils ne l'y introduisirent. Il faut apprécier de même tous les autres effets de l'influence étrusque. Les Romains avaient déjà des édifices publics, mais qui n'égalaient pas la grandeur et la beauté des constructions des rois étrusques, comme le Cirque, le portique du Forum et ces admirables égouts qui ont consolidé à jamais le terrain des vallées des sept collines.

Les Romains avaient aussi des jeux, des augures, avant les innovations considérables introduites par les derniers rois. Ils connaissaient Jupiter, Junon, Minerve, sans les adorer encore et sans les réunir dans un même temple à la manière des Étrusques. Les noms de Jupiter, de Junon étaient depuis longtemps usités à Rome et y avaient un sens général, appellatif, qui permettait de les appliquer à toute force divine de l'un ou de l'autre sexe [1]. Mais la construction du Capitole donna à ce couple une majesté suprême, et on s'habitua à le placer à la tête des dieux. Il s'en faut de beaucoup qu'Ovide traite complétement des trois divinités du Capitole. Je me bornerai à présenter ce qu'il en dit et les aspects divers qu'il envisage.

## JUPITER.

Les Fastes d'Ovide ne mentionnent que six des sur-

[1] CREUZER et GUIGNIAUT; Rel. de l'Ant., t. II, I^re part., p. 400.

noms que Jupiter avait reçus. Partout où il en parle le poëte le représente comme le premier des dieux[1]; ses attributs sont innombrables, car il étend son action sur toutes les choses, et, comme dit Virgile, tout est plein de Jupiter. Aussi, avant que l'art eût donné une forme aux idées religieuses, les Romains avaient déjà trois cents Jupiters. Car le polythéisme est antérieur à l'anthropomorphisme, et ce ne sont pas les statues qui ont alteré la notion de l'unité de Dieu[1], comme le croit Varron. Les surnoms de Jupiter rappelés par Ovide sont ceux d'*Elicius*, *Stator*, *Invictus*, *Victor*, *Tonans* et *Pistor*.

Jupiter Élicius descend du ciel attiré par les prières et les cérémonies mystérieuses de Numa pour le rassurer sur l'existence de Rome[2]. Jupiter Stator reçut un temple de Romulus[3] dont il avait arrêté les soldats fuyant devant les Sabins. Ce temple fut construit au pied du Palatin, près de la maison du roi des sacrifices, qui était à l'extrémité de la voie sacrée[4]. Ce fut aux ides de juin, selon le poëte, que fut dédié le temple de Jupiter Invictus[5], mais les commentateurs n'ont pu trouver d'indication sur l'époque et le lieu où il fut

[1] Cf. saint Aug., Civ. D., VII, 9; IV, 9. Min. Felix, *Oct.*, c. 18.

[2] *Fast.*, III, 328.

[3] *Fast.*, VI, 785.

[4] Selon Fest., p. 101, 1, Urs. Cf. Den. Hal., II, 50. Tite-Live, X, 27. Varron, ap. Serv., *ad. Æn.*, II, 512. Macrobe, *Sat.*, III, 4, parle d'un autre temple de Stator, situé auprès du cirque de Flaminius.

[5] *Fast.*, VI, 644. Aug., Civ. D., V, 11.

fondé. On sait par Tite-Live[1] que Fabius Rullianus consacra, en 295, le temple de Jupiter Victor, et par Ovide que la dédicace eut lieu aux ides d'avril[2]. Les ides appartenaient à Jupiter[3], et ce jour était choisi de préférence pour les dédicaces de ses temples. Jupiter Tonnant eut un temple l'an 21 avant J.-C.[4], mais Ovide n'en parle pas, et il n'emploie ce mot que comme un synonyme du nom de Jupiter[5]. C'est l'épithète qui exprime son attribut suprême, car, à ne juger que par le sens, rien n'annonce mieux la force divine que l'effet terrible et imposant du tonnerre.

Sous le nom de Pistor[6] Jupiter avait, dans le Capitole, un autel que l'on éleva après que Rome eut été délivrée des Gaulois. Jupiter, dans la légende rapportée par Ovide, est supplié par Mars, Vénus, Vesta et Quirinus, de sauver les Romains vivement pressés par les Gaulois. D'après les conseils du dieu, Vesta fait préparer des pains avec tout ce que l'on conservait de farine, et les Romains jetèrent ces pains dans le camp des Gaulois, qui, perdant l'espoir de prendre la place par famine, abandonnèrent le siége. C'est encore aux ides, dans le mois de juin, que l'autel de Pistor fut consacré.

[1] TITE-LIVE, X, 29. Dion Cassius en parle deux fois, XLVII, 40; XL, 35. P. Victor le place dans la région X.

[2] *Fast.*, IV, 621.

[3] *Fast.*, I, 587. Macr., *Sat.*, I, 15.

[4] DION CASSIUS, LIV, 4.

[5] *Fast.*, II, 69, IV, 585; VI, 33. 343.

[6] *Fast.*, VI, 349, 394.

Aucun auteur ne parle de cette dédicace [1], mais les faits dont Ovide a composé sa légende trouvent leur confirmation ailleurs. Florus et Dion Cassius mentionnent le fait des pains lancés dans le camp gaulois [2]. Servius atteste que les défenseurs de la citadelle élevèrent dans le Capitole un autel à Jupiter *Soter* en souvenir de leur détresse et de leur délivrance [3]. Enfin une inscription trouvée à Rome devant l'église de San Lorenzo in Lucina permet de rattacher ensemble les deux récits de Servius et d'Ovide puisqu'elle contient un vœu formé en l'honneur de Jupiter Conservateur par la confrérie des boulangers (siliginiarii pistores) pour le rétablissement de la santé d'Auguste [4]. Il n'y a plus à douter que Jupiter Sauveur, invoqué par les boulangers, n'ait pu avoir aussi le surnom de Pistor et un autel dans le Capitole, dont la consécration peut très-bien se rapporter au siége de Rome par les Gaulois [5].

[1] Si ce n'est Lactance, Inst. div., I, 20, d'après Ovide.

[2] Flor., I, 13, 16. Dion Cass., ap. Suid., s. v. ὑπερμαζᾷ, p. 3700, éd. Gaisford.

[3] *Ad. Æn.*, VIII, 652. In tantum autem cibi penuriam redacti erant in obsidione, ut coriis madefactis et postea frictis vescerentur; cujus rei argumentum est quod hodieque ara in Capitolio est Jovis Soteris, in qua liberati obsidione coria et sola vetera concremaverunt.

[4] Cf. Don. Class., 9, n. 11, p. 341. IOVI. CONSERVATORI......, etc. COLLEG. SILIGINIARIORVM DEDIT. Je dois toutes les indications sur ce point à Merkel, *De obsc.*, p. CCXXIX.

[5] Hartung traite au long de tous les attributs, et de tous les détails du culte de Jupiter chez les Romains. Rel. der Röm., t. II, p. 8–62. Cf. Creuzer et Guigniaut, Rel. de l'ant., t. II, 2e p., p. 584.

## JUNON.

Junon, le grand génie féminin, la protectrice des mariages, des communautés, la déesse de l'enfantement, la reine du ciel, participait à tous les attributs souverains de Jupiter et siégeait avec lui dans le Capitole.

> Junctaque Tarpeio sunt mea templa Jovi [1].

Elle était adorée sous une multitude de noms; Ovide en indique quelques-uns. Les kalendes lui étaient consacrées, et on l'invoquait sous le nom de *Calendaris*[2], non-seulement à Rome mais chez les Laurentins, et selon Ottfr. Müller chez les Etrusques[3]. Comme Janus, elle ouvrait les portes et présidait au commencement des choses et de la vie des êtres[4]. Pour l'expiation du meurtre de la sœur d'Horace les pontifes firent ériger deux autels, l'un à Junon *Sororia*, l'autre à Janus *Curiacius*[5]. Ces rapports de Junon et de Janus, auquel elle semble tenir aussi étroitement qu'à Jupiter, prouvent l'identité fondamentale de Jupiter et de Janus. Junon était aussi la déesse *Sospita*[6], et sous ce nom elle

[1] Ovide, *Fast.*, vi, 34, 18, 73. Rel. de l'Antiq., t. ii, 2e p., p. 615.

[2] Ovide, *Fast.*, i, 55. Macr., *Sat.*, i, 15.

[3] Die Etrusk., t. ii, p. 234.

[4] Janus était appelé Junonius, Macr., *Sat.*, i, 9. Dans Virgile, c'est Junon qui ouvre les portes du temple de Janus, vii, 620. Cf. Serv., *ad. Æn.* vii, 620 et ii, 610.

[5] Den. Hal., iii, 33. — [6] *Fast.*, ii, 56.

avait un temple sur le Palatin dont la dédicace eut lieu aux kalendes de février. La fête de Junon *Lucina* se célébrait aux kalendes de mars[1]. Lucina n'est pas étrangère à la cérémonie des Lupercales, fête de la fécondité[2]. C'est elle qui ordonne de livrer au bouc les femmes romaines. Aux nones de juillet Junon était surnommée *Caprotina*, et on lui sacrifiait au marais de la Chèvre[3]. Le bouc et la chèvre étaient, à cause de leurs mœurs, les symboles de la fécondité. Junon *Regina* avait un temple sur l'Aventin, qui fut dédié par Camille, qui en traça lui-même l'enceinte. La statue de la déesse avait été transportée de Veies, après la chute de cette ville[4]. C'est encore à l'Étrurie que Rome emprunte cette manière de désigner et d'adorer Junon, qui déjà était installée en souveraine dans le Capitole. Enfin, Ovide parle aussi du temple de Junon *Moneta* dédié aux kalendes de juin[5], l'an 313 avant J.-C., pendant la guerre où Rome assujétit les Aurunces. Il occupait l'emplacement de la maison de Manlius Capitolinus, au-dessus du Forum, à côté du temple de la Concorde[6]. Jupiter avait

[1] OVIDE, *Fast.*, III, 247, 258. Cf. supra les Matronales.

[2] *Fast.*, II, 433. Varron définit Lucina de la même manière qu'Ovide, *De Ling. lat.*, V, 69.

[3] VARRON, VI, 18. Sub caprifico.

[4] OVIDE, *Fast.*, VI, 37. Tite-Live, V, 23; XXII, 2. Varron, *Ling. lat.*, V, 67.

[5] Il est évident qu'il y avait un règlement des Pontifices qui fixait aux Calendes et aux Ides les dédicaces des temples de Junon et de Jupiter. Ovide, *Fast.*, VI, 183 Macr., *Sat.*, I, 12. Tite-Live, IV, 7, 20.

[6] *Fast.*, I, 638.

l'épithète de *Pecunia*. Il n'est pas étonnant que Jupiter et Junon aient présidé à ce qui était le signe représentatif de la richesse. Auprès du temple de Moneta étaient les ateliers de la monnaie [1]. Cependant, d'après Cicéron, le surnom de Moneta aurait été donné primitivement à cause d'une voix qui se fit entendre du temple de Janus et qui demandait le sacrifice d'un porc [2]. Il importe peu que l'on change l'origine du mot. La Junon Moneta sera toujours la déesse qui avertit, et à cause de ce sens général la monnaie aura pu être rangée parmi ses attributions.

## MINERVE.

Varron, cherchant à expliquer les mystères de Samothrace, et en général toute la doctrine sécrète du paganisme, a créé une science à part, la théologie naturelle, dont il emprunte les idées fondamentales au Platonisme et aux Stoïciens [3]. Ce fut une tentative de conciliation entre la religion et la philosophie, par laquelle on essaya d'interpréter l'une en l'accommodant aux progrès de l'autre. Mais cet effort fut impuissant à justifier le polythéisme aux yeux de la raison, et à prévenir sa défaite. C'est en parlant des mystères de Samothrace que Varron dit qu'il y a observé plusieurs choses

[1] TITE-LIVE, VI, 20. Ædes atque officina Monetæ. Hart., t. II, p. 69.

[2] CICER., De divin., I, 45; II, 32.

[3] Dissertatio litteraria exhibens fragmenta Varronis quæ inveniuntur in libris sanct. Aug. de Civitate Dei, par Jos. Francken. Lugd. Batav., 1837, p. 11, 63.

qui lui font connaître que de ces statues des dieux, révérées en cette île, l'une signifie le Ciel, l'autre la Terre, et une autre les types des choses que Platon nomme Idées, et il prétend que le Ciel est Jupiter; la Terre, Junon; et les Idées, Minerve. Il ajoute que le Ciel est ce qui fait les choses; la Terre, la matière dont elles sont faites, et les Idées, le modèle d'après lequel elles se font [1]. On reconnaît daus ce langage des idées philosophiques que le temps avait produites, mais qui n'ont pu présider à la naissance des mystères de l'antiquité. Il est certain que la troisième divinité de la trinité étrusque installée à Rome, sur le Capitole, pouvait être assimilée aux idées de Platon par ceux qui se prêtaient à ce rapprochement. En effet dans la distribution des fonctions divines, Minerve a pour sa part l'intelligence, et préside au développement des travaux de l'esprit. En nous apprenant que le mot *promenervat* était employé dans les chants saliens pour *monet*, Festus nous révèle le sens et l'étymologie du nom de Minerve [2]. Ovide lui attribue le patronage des arts, des sciences, des lettres et de l'industrie [3]. Il énumère tous ceux qui doivent particulièrement l'honorer à la fête des *Quinquatrus*, et il nomme les tisserands, tous les ouvriers qui préparent la laine, ceux qui font les chaussures, les ciseleurs, les émailleurs, les sculpteurs, les médecins, les professeurs, les

[1] Saint Augustin, *Civ. D.*, VII, 28.
[2] Fest. Müller, 205, 12. Hart., Rel. der Röm., II, 78.
[3] *Fast.*, III, 815, 834.

poëtes. La liste pourrait être bien plus longue, car, dit Ovide,

Mille Dea est operum [1].

On comprend pourquoi la mythologie racontait que Minerve, cette ingénieuse déesse, était sortie du cerveau de Jupiter.

Les fêtes de Minerve s'appelaient *Quinquatrus ;* on les célébrait le 19 mars, cinq jours après les ides. Ovide veut que ce nom désigne la durée de la fête, qui comprenait en effet cinq jours. Mais Varron en explique le véritable sens [2]. Le premier jour de la fête se passait en sacrifices et en prières ; les trois autres étaient remplis par des combats ; au dernier, on accomplissait le *Tubilustrium* [3], en l'honneur de Minerve et de Mars. Minerve était aussi la déesse des combats. La forte Nerio des Sabins, peuple sans arts et sans industrie, n'avait pas d'autre attribution, car les dieux des anciens n'en savaient jamais plus que leurs adorateurs [4]. Plus avancés dans la civilisation, les Étrusques avaient une Minerve mieux douée et plus savante. Les trompettes et les

[1] *Fast.*, III, 833. Cf. Festus, p. 333, 19, qui parle des offrandes que les *Scribæ*, c'est-à-dire les libraires et les poëtes, apportaient en l'honneur de Livius Andronicus, dans le temple de Minerve, sur l'Aventin.

[2] VARRON, *Ling. lat.*, p. 46, l. 37. « Dictus, ut ab Tusculanis post diem sextum Idus similiter vocatur *Sexatrus*, et post diem septimum, *Septimatrus*, sic hic, quod erat post diem quintum Idus, *quinquatrus*. »

[3] OTTFR. MÜLLER donne une origine étrusque aux combats de gladiateurs, Die Etr. t. II, p. 84.

[4] Telle était peut-être la Minerve pélasgique dont parle Denys, l. I, c. 14, qui avait un temple à Orvinium.

flûtes, c'est-à-dire les principaux instruments de leur musique, lui étaient consacrées. C'est plutôt aux Étrusques qu'aux colonies grecques que les Romains durent la connaissance de la musique [1]. Toutefois Ovide, dominé par les idées de son temps, explique par une fable grecque l'invention de la flûte, et ne remonte pas aux vraies sources des antiquités italiennes [2].

Outre les Quinquatrus de mars, on célébrait en juin les *Quinquatrus Minusculæ* [3], au jour des ides. C'était la fête des joueurs de flûte, corporation fort importante, et dont la présence était indispensable dans les jeux, dans les sacrifices, dans les funérailles.

Cantabat fanis, cantabat tibia ludis,
Cantabat mœstis tibia funeribus [4].

Aussi, quand irrités des restrictions apportées aux avantages que Numa leur avait concédés, les joueurs de flûte se retirèrent à Tibur, l'embarras fut grand à Rome. On ne pouvait se passer des flûtes dans aucune cérémonie, et les fugitifs étaient intraitables. Il fallut toute l'adresse d'un habitant de Tibur pour ramener les musiciens dans la ville [5], aussi troublée de leur départ que

[1] Gennarelli, *la Moneta prim.*, p. 133. Cf. ses nombreuses citations. Müller, Die Etr., t. II, p. 200, 209. Klausen, p. 693, parle d'une Minerve Σάλπιγξ dans l'Italie méridionale. C'était toujours au son de la trompette qu'on renversait les murs des villes prises.

[2] *Fast.*, VI, 691, 704; au v. 656, graia ars. Cf. Paus., I, 24, 1; II, 7, 10.

[3] Ovide, *Fast.*, VI, 644. Varron, *Ling. lat.*, VI, 17.

[4] *Fast.*, VI, 653.

[5] Il y a quelques différences légères dans les récits de Plutarque, Quest. Rom., 55. De Tite-Live, IX, 30, et d'Ovide, *Fast.*, VI, 659.

d'une retraite sur le mont Sacré. Dans les petites Quinquatries les joueurs de flûte parcouraient la ville au son de leur instrument, et se rendaient au temple de Minerve.

Outre le sanctuaire du Capitole, Ovide mentionne deux édifices consacrés à cette déesse : le temple de l'Aventin, dédié en juin [1] et le *Sacellum* de Minerve Capta, sur le Célius [2], consacré en mars, monument de moindre importance, qui cependant avait ceci de commun avec les grands temples, que le sacrilége qui le violait était condamné à mort [3]. Ovide donne quatre explications de l'épithète *Capta:* l'une se conformant à la nature même de la Divinité, en fait la déesse ingénieuse; l'autre, rappelant son origine étrusque, la donne comme la Minerve captive des Falisques [4].

## SERVIUS TULLIUS.

Servius Tullius devait, à cause des merveilles de sa naissance et de son élévation, occuper une place considérable dans le poëme d'Ovide, tandis que Tarquin Priscus, dont l'histoire est plus positive, n'y est même

[1] XIII, Kal. Jul., Ov., *Fast.*, VI, 722. Cf. Merk., *De obscuris*, p. CXLI.

[2] *Fast.*, III, 835.

[3] DIGEST., l. 48, tit. 13, 9. Festus, p. 157, 27, définit les *templa minora*. [4] Cf. CREUZER et GUIGNIAUT, t. II, 2e p., p. 816.

pas nommé [1]. La crédulité populaire avait accueilli sur la naissance de Servius Tullius des récits aussi fabuleux que ceux qu'on avait inventés pour le fondateur de Rome. La légende faisait de sa mère Ocrésia une captive de Corniculum, employée au service de Tanaquil; mais elle ne décidait pas si son père était le génie de la maison ou le dieu du feu [2]. Ovide donne Servius comme fils de Vulcain. Mais le dieu du feu et le génie de la maison ne sont pas étrangers entre eux; tous deux étaient admis parmi les divinités domestiques. Aussi n'y a-t-il pas contradiction à mettre Servius en rapport avec l'un et avec l'autre. Ovide raconte que la statue de ce roi fut préservée dans un incendie par Vulcain; Denys ajoute qu'il institua les Compitales, ou fête des dieux Lares. Cœculus, fondateur de Préneste, était également né de Vulcain, par une étincelle qui avait jailli sur la sœur des Digitius [3]. La même histoire circulait partout : à Préneste, à Rome, chez les Sabins. Tout fondateur de peuple était fils des dieux, de même que tout législateur était inspiré par les dieux.

[1] Nieb., Hist. Rom., t. II, 78. Ovide dit de Servius :

Qui rex in nostra septimus urbe fuit.

*Fast.*, VI, 624. Servius était le septième roi de Rome, en comptant Tatius.

[2] Ovide, *Fast.*, VI, 621. Fest., p. 174, 16. Den. Hal., IV, 2. Plut., Fort. Rom., 10.

[3] Interp. Maii ad Æneid. VII, 678, 681. Klausen, Æneas und die Pen., t. II, p. 762, not. 1405. Cacus, Cœculus, sont tous deux fils de Vulcain. Klaus., p. 767. La fable de Cacus est d'origine campanienne; elle passa à Rome par Aricie. Ambr. Forsch., p. 184.

### LA FORTUNE.

Fils de Vulcain, Servius trouva son Égérie dans la Fortune qui l'aima plus que tous les autres mortels. Elle le visitait en s'introduisant furtivement dans sa demeure par la porte *Fenestella* [1]. Cœculus fut aussi le favori de cette déesse, qui avait un temple célèbre à Préneste, lequel échappa seul à la destruction de cette cité par Sylla [2]. Il est évident que les traditions rapportées sur Servius furent empruntées aux Prénestins, ce qui n'empêche pas que ce prince n'ait pu venir d'Étrurie, ainsi que l'empereur Claude l'affirmait dans ce discours dont les fragments retrouvés après tant de siècles sont aujourd'hui conservés à Lyon, au musée Saint-Pierre. Comme la Fortune, dont il a l'inconstance, le peuple aima Servius Tullius, qui l'avait tiré du néant par l'institution des centuries, et l'on rattacha ce roi populaire au Latium par les liens imaginaires mais puissants des traditions.

Servius consacra un temple à la Fortune, le 11 juin, et on y plaça sa statue, qui devait toujours rester voilée. Ce temple et celui de Matuta, également dédié par Servius, devaient être sur le forum *Boarium*. Un incendie les détruisit en 212 [3]. On les reconstruisit l'année suivante.

[1] Ovide, *Fast.*, vi, 563, 630.

[2] Cf. Nibby, Analisi, t. ii, p. 481, 497. Klaus., ii, 766. Creuzer et Guigniaut, t. i, 1re part., p. 484, not. 3. La Nortia ou Nursia de Vulsinii est comparée à la fortune de Préneste et d'Antium.

[3] Ovide, *Fast.*, vi, 625. Tite-Live, xxiv, 47.

Matuta et la Fortune, comme Carmenta, comme toutes les déesses de l'enfantement et de la destinée, présentent entre elles de grandes analogies [1]. « L'idée originelle de Tyché, dit M. Creuzer [2], ou de la Fortune, se liait à l'adoration de la Lune ; cette déesse présidait au mariage et à la naissance, à la position et à la direction de la nativité ; aussi était-elle comparée soit à Ilithyie, soit à Artémis-Lune, soit à Junon. Elle était censée assister aux noces chez les anciens, et c'est en un sens tout à fait analogue que les génies des femmes s'appelaient *Junons* dans l'antique Italie. Plus tard, l'idée de la Fortune reçut de grands développements, des applications nouvelles, et les représentations figurées de cette déesse se multiplièrent sur toutes les espèces de monuments. » Ainsi, à Rome, on donna à la Fortune les surnoms de *Publica*, de *Primigenia*, de *Fortis*. La Fortune publique avait un temple, dont Ovide place la dédicace au 25 mai, VIII kal. jun. [3]. Le temple de la Fortune forte avait été consacré aussi par Servius Tullius ; mais il était différent du temple situé sur le forum Boarium, où l'on voyait la statue de ce roi. Il

[1] KLAUSEN, p. 876, réunit les fêtes de Matuta fatidica, et de Fortuna primigenia, dont il fait deux sœurs.

[2] CREUZER et GUIGNIAUT, Rel. de l'Antiq., t II, 1re part., p. 506.

[3] OVIDE, *Fast.*, V, 729. Dion Cassius en fait mention, l. XLII, c. 26. Cependant le 25 mai est marqué C dans le calendrier Maffei, et non NP, qui est la note des dédicaces. Le souvenir de cette dédicace était effacé au temps où ces Fastes furent dressés. Cf. sur la Fortuna primigenia. Tite-Live, XXXIV, 53; XLIII, 13.

fut construit de l'autre côté du Tibre [1], en dehors de la ville, et la fête qui se célébrait le 24 juin (VIII kal. jul.), en l'honneur de la déesse, était pour le bas peuple l'occasion de bruyantes réjouissances, auxquelles le souvenir de Servius Tullius paraît n'avoir pas été étranger. On sait combien la mémoire de ce prince était demeurée populaire. Les grands avaient fait en sorte que les jours de marché ne tombassent pas aux nones, que l'on regardait comme le jour de sa naissance, pour éviter l'agitation de la multitude toujours émue par le souvenir de Servius Tullius [2].

---

## TARQUIN LE SUPERBE.

Sous Tarquin le Superbe, nous voyons commencer les relations directes de Rome avec la Grèce, et se préparer par elles la fusion de la religion romaine avec la religion hellénique. Cette tendance à se rapprocher de la Grèce se manifeste dans les deux principaux faits de l'histoire religieuse du règne de Tarquin. Ainsi ce prince achète les livres Sibyllins, et envoie une ambassade consulter l'oracle de Delphes.

[1] OVIDE, *Fast.*, VI, 765. Varron, *Ling. lat.*, VI, 17. Sous Tibère on dédia un temple à la Fortune forte sur l'emplacement des jardins de César, où avait été la naumachie d'Auguste. Tacite, *Ann.* II, 41. C'était peut-être une restauration de l'ancien temple, car la situation semble être la même. Cf. Hor., *Sat.*, I, 9, 18.

[2] MACROBE, *Sat.*, I, 13.

### LIVRES SIBYLLINS.

Il n'est fait nulle mention dans Ovide de cette femme inconnue qui vint offrir neuf livres à Tarquin, pour le prix de trois cents pièces d'or, et qui, après en avoir brûlé six, lui offrit les trois derniers avec une mystérieuse obstination, et finit par les lui vendre au même prix que le tout [1]. Ces livres furent placés dans un souterrain, au-dessous du sanctuaire de Jupiter Capitolin, et la garde en fut confiée à des duumvirs, remplacés au temps de Licinius et de Sextius par des décemvirs, auxquels Sylla substitua des quindécemvirs; et le nombre de ces gardiens des livres Sibyllins fut encore augmenté sous les empereurs. Si l'Italie avait eu des oracles dans la plus haute antiquité, ils avaient disparu vers le sixième siècle avant l'ère chrétienne. Au contraire, les oracles de la Grèce et de l'Asie Mineure étaient alors les conseillers tout puissants des rois et des peuples, et les arbitres de toute destinée. On accourait en foule aux temples de Delphes, d'Abæ en Phocide, de Dodone, à l'antre de Trophonius, au sanctuaire d'Amphiaraüs ou à celui des Branchides [2]. Mais indépendamment de ces

[1] Aulu-Gelle, i, 19. Pline, Hist. nat., xiii; Solin, 8, et Denys d'Halicarnasse, iv, s'accordent à placer ce fait sous le second Tarquin. Varron, dans Lactance, i, 6; Isid., Orig., viii, c. 8, le rapportent au règne de Tarquin Priscus. Le nombre des livres varie aussi de 9 à 3. Cf. Klausen, Æneas und die Pen., p. 1245. Nieb., Hist. Rom., t. ii, p. 258. On pourrait, à ce sujet, multiplier les citations à l'infini. Renvoyons, comme fait Niebuhr, à Fabricius, Bibl. græc., edit. Harles., i, p. 248 et suivantes. — [2] Herod., i, 46.

oracles, dont la parole vivante, écoutée avec respect par les peuples et les rois de l'Asie et de la Grèce, dirigeait leur politique et faisait l'histoire du temps, on acceptait encore comme des arrêts du Ciel les prédictions écrites de nombreux poëtes et devins, qui formaient des collections permanentes, et que l'on consultait dans les circonstances graves et extraordinaires. Tels étaient les oracles de Musée, de Bacis, de Tellias d'Élée[1], et les livres des Sibylles, composés primitivement en Asie Mineure, et répandus de proche en proche en Italie, où la pieuse crédulité des Romains s'empressa de les accueillir. Les Sibylles les plus célèbres avaient prophétisé en Asie Mineure, à Gergithe, ou plutôt au village de Marpessus[2], à Cumes, à Érythrée. Les recueils de leurs oracles se vendaient aux tyrans ou aux républiques, et il est tout à fait conforme à l'esprit des antiques institutions de la Grèce et de l'Italie de supposer que chaque ville avait ses collections d'oracles gardées avec ses gages sacrés, quels qu'ils fussent, dans le plus saint de ses temples[3]. Les colonies emportaient avec elles, en même temps que les dieux, ces livres fatals de leur métropole. C'est ainsi que les oracles de la Sibylle de Cumes d'Éolide vinrent à Dicéarchie et dans la Cumes campanienne, d'où les Romains les ont sans doute reçus sous leur dernier roi, qui

[1] Hérod., VII, 6; VIII, 20; 27.

[2] Cf. tout le second livre de Klausen, Æneas und die Pen., p. 205, sqq. Je renvoie aussi à cet ouvrage pour les sources antiques.

[3] Nieb., Hist. Rom., II, 283.

entretint d'étroites relations avec le tyran Aristodème [1]. Toutefois il est vraisemblable que les *Libri fatales* des Romains ne se composaient pas seulement des livres inspirés par l'Apollon de l'Asie, mais que les duumvirs eurent aussi sous leur surveillance d'autres collections d'origine italienne, comme les prédictions étrusques de la nymphe Bygoë et les prédictions indigènes des Marcius, ainsi que celles d'Albunea de Tibur [2], et peut-être beaucoup d'autres du même genre. Cette supposition explique comment la consultation des livres Sibyllins imposa aux Romains l'accomplissement de sacrifices barbares où le sang des Grecs était répandu, et que des livres d'origine grecque ne durent jamais prescrire. Quoi qu'il en soit de l'origine de ces livres, les récits de leur introduction à Rome sont toujours remplis de circonstances étranges et de détails merveilleux [3].

### ORACLE DE DELPHES, APOLLON.

Mais le texte inanimé des livres Sibyllins ne suffisait pas aux besoins superstitieux des Italiens et du peuple de Rome. D'ailleurs, si l'on trouvait dans ces livres l'indication des rites propres à apaiser et à gagner les dieux, ou des préceptes à observer dans les temps de présages menaçants et de grandes calamités, il ne paraît pas que l'avenir y fût écrit, et qu'ils aient contenu des

[1] Klausen, t. i, p. 244.

[2] Nieb., Hist. Rom., l. c.

[3] Hartung, Rel. der Röm., i, 134.

réponses pour toutes les occasions d'éclat. Alors on s'adressait aux oracles parlant sous l'inspiration du dieu de l'enthousiasme prophétique. Pendant le règne de Tarquin le Superbe, un serpent, sorti de l'autel de la maison royale, enleva les entrailles des victimes, et le feu sacré s'éteignit. Ce double prodige était un légitime sujet d'alarmes, et le roi se détermina à demander à la Pythie un oracle qui dissipât ou éclaircît les sombres et vagues pressentiments dont son âme était assiégée. Ses deux fils, Titus et Aruns, se rendirent à Delphes, chargés, selon la coutume, de riches présents, et accompagnés de Brutus leur cousin. Était-ce la première fois qu'une députation de Romains allait consulter cet oracle? C'est au moins, je pense, la première mention qui en soit faite dans l'histoire.

Ainsi la route vers la Grèce est frayée; c'est par la religion que Rome entre en relation avec cette contrée, avant que la politique, les lettres, les arts, aient multiplié les occasions de contact. On peut remarquer ici que l'influence des Tarquins est doublement féconde, car cette famille, à la fois grecque et étrusque, met Rome en rapport avec les deux peuples les plus éclairés de l'Occident.

Le dieu de Delphes[1] ne devait pas tarder à passer dans la religion romaine, dès qu'on eut pris à Rome

[1] Ovide, *Fast.*, II, 709. Ovide et Tite-Live, I, 56, ont tiré leur récit d'une autre source que Denys d'Halicarnasse, IV, 69.

l'habitude de consulter son oracle [1]. Déjà les attributs de ce dieu n'étaient point inconnus à la religion des Romains, qui les avaient répartis entre un grand nombre de petites divinités. Mais quand Apollon s'introduisit à Rome, aucun dieu ne posséda plus à un si haut degré la puissance de guérir et de donner l'inspiration divinatoire et poétique. Ovide représente fréquemment Apollon avec ces deux attributions de la divination et de la médecine [2]. Apollon est le seul de tous les dieux choisis de la religion des Romains, qui porte un nom grec, preuve certaine que les Romains l'ont adopté sans altérer sa physionomie grecque, en l'associant avec quelque divinité indigène, comme ils ont fait pour tant d'autres. Cependant les archéologues ont travaillé ce nom de manière à l'amener à une certaine ressemblance avec la nomenclature des *Indigitamenta*, et ils donnent, comme synonymes d'Apollon, les mots *Aperta*, *Apello*, *Aspello* [3]. Mais ce ne sont que des explications philologiques, et non des témoignages desquels on puisse conclure que ce dieu ait figuré dans les anciens rituels. Apollo est donc tout à fait emprunté à la Grèce.

[1] KLAUSEN, Æn., II, p. 616.

[2] Cf. les passages suivants des *Fastes*, I, 291, III, 826, où Apollon est représenté comme médecin et père d'Esculape; I, 474; II, 245, 259, 711; III, 856; IV, 263, comme devin. Ailleurs le poëte rapporte les fictions de la mythologie grecque, III, 139; VI, 111, 419, 701.

[3] P. DIACR. MÜLLER, 22, 15. Aperta idem Apello vocabatur. Id. l. 14. Macr., *Sat.*, I, 17. Aspello ( subaudi mala ). Dans ce dernier sens il répond à Ἐπικούριος et à Ἀλεξίκακος des Grecs. Cf. Pausan., VIII, 40; VII, 8. Nieb., Hist. Rom., III, 359.

C'est toujours quand il s'agit de conjurer un prodige effrayant [1], ou de faire cesser une maladie contagieuse, que les Romains s'adressent à lui, et les effets bienfaisants qu'on attribue à son intervention affermissent et étendent son culte [2]. Ainsi, en 431 (av. J.-C.), après la consultation des livres Sibyllins, on voue un temple à Apollon pour la guérison d'une peste [3]. Plus tard on interroge son oracle pour apprendre les moyens d'expier le prodige de la crue subite du lac d'Albe [4]. En 213, pour obtenir l'expulsion d'Annibal, on institue en l'honneur de ce dieu qui détourne tous les maux, les jeux apollinaires, sur l'autorité des prédictions du devin Marcius. Ces oracles étaient alors en grand crédit, à cause de la bataille de Cannes, qui réalisait une de leurs prophéties [5]. Ainsi, comme le remarque Tite-Live, ce n'était pas seulement à l'occasion d'une épidémie, mais pour obtenir la retraite de l'ennemi et la victoire qu'on invoquait Apollon. Le cirque d'Apollon était construit

[1] On n'eut point encore l'idée de s'adresser au dieu de Delphes dans les deux premières pestes qui désolèrent Rome après les rois. Den. Hal., IX, 42, 67; X, 53. Tite-Live, III, 6, 7, 8, 32. On se borna à des expiations empruntées aux rites nationaux. Mais il se manifeste dans Denys un vif sentiment de leur insuffisance.

[2] KLAUSEN, Æneas und die Pen., p. 258-271, 1098 et suiv.

[3] TITE-LIVE, IV, 25. Les livres sibyllins donnaient aussi de simples conseils d'hygiène. Lydus en cite un exemple, *de Mens.*, IV, 8. Je doute que ce précepte soit confirmé par la science et l'expérience.

[4] TITE-LIVE, V, 15.

[5] MACROBE, *Sat.*, I, 17. Tite-Live, XXV, 12. Cf. M. EGGER., Reliq. Serm. lat., p. 110.

dans les prés Flaminiens[1]. Plus tard, on ajouta à ces jeux des représentations scéniques, et un théâtre fut élevé auprès du temple consacré à Apollon[2]. Ainsi, le culte des dieux s'enrichissait de toutes les nouveautés que les progrès de la civilisation introduisaient dans la société romaine. Quand les Romains devinrent un peuple lettré, Apollon fut le dieu de la littérature et des beaux-arts. La bibliothèque Palatine était placée sous son patronage[3]; il présidait aux concours de musique institués par Auguste, et lorsque l'ancien triumvir eut terminé les guerres civiles, et fait fleurir les arts de la paix, Apollon devint comme le génie suprême de l'empire et du siècle d'Auguste[4].

Ce n'est que longtemps après l'expulsion des rois que le culte d'Apollon reçut tous ces développements. Mais on voit que, dès les Tarquins, Rome avait commencé à connaître ce dieu, et que la religion grecque exerçait déjà une influence directe sur la croyance des Romains.

## REGIFUGIUM.

Il n'est point douteux que la chute de la royauté n'ait arrêté la société romaine dans la voie de perfectionne-

[1] TITE-LIVE, III, 63, IV, 54. C'est là que fut construit le cirque de Flaminius.

[2] TITE-LIVE, XL, 51. Il y avait une confrérie de *Mimi parasiti Apollinis*. Fest., Müller, 326. Saint Augustin, Civ. D., VI, 7.

[3] DION. CASS., LI, 1; LIII, 1.

[4] OVIDE, *Fast.*, VI, 91. Cf. Klausen, p. 1102 et toutes les citations de la note 2210.

ment où les Tarquins l'avaient engagée. Rendus à eux-mêmes par la révolution de l'an 509, absorbés par leurs dissensions intestines et par une lutte de deux siècles contre les peuples Italiens, les Romains se rattachèrent fortement à leurs institutions nationales, et devinrent moins accessibles aux influences étrangères. Ce fut la cause de leur grandeur. S'ils avaient été prématurément envahis par l'Étrurie et la Grèce, il leur eût été impossible de fonder leur domination sur le monde. On peut dire qu'il y eut, dans les deux premiers siècles de la république, un retour vers la barbarie, ou plutôt vers la simplicité des institutions du Latium et de la Sabine. Le régime nouveau fit disparaître l'éclat superficiel répandu dans l'État par les règnes splendides des derniers rois. Mais, grâce à ce changement, Rome évita d'être confondue avec les autres cités italiennes. Elle resta une ville à part, et conserva les fortes vertus qui lui assujettirent tous les peuples.

L'expulsion des rois a laissé des traces dans les cérémonies religieuses de Rome. Au 24 février, on célébrait le *Regifugium*[1]. En ce jour, le roi des sacrifices prenait la fuite après l'immolation de la victime, et le reste de la

[1] Ovide, *Fast.*, II, 683. Le Regifugium et le Poplifugium, célébrés au IV id. Jul., s'appelaient Fugalia. Le chant joyeux des fêtes religieuses était dit *Vitulatio*. *Vitulari* équivaut à Παιανίζειν, Macr., *Sat.*, III, 2. Il paraît, d'après saint Augustin, que ces chants étaient devenus obscènes, Civ. D., II, 6. Ovide ne parle nullement de cette licence du Regifugium. Mais il raconte au long, d'après les anciennes traditions, la chute des Tarquins, déjà chantée par Ennius. Cf. Ennii fragmenta, éd. Spangenberg.

journée redevenait faste. C'est ce qu'exprime la note des calendriers Q. R. C. F. Les réjouissances du Regifugium, altérées par la corruption des mœurs, dégénérèrent dans la suite en cérémonies licencieuses. Le peuple romain, dégradé, souillait toutes ses fêtes religieuses par des débauches et des plaisirs sans frein. Les rites anciens s'étaient conservés, mais les vieilles mœurs avaient disparu.

---

## III.

### Changements introduits dans la Religion romaine de l'expulsion des rois au temps d'Auguste.

Après les rois, l'histoire de la religion romaine s'abrège considérablement, et le texte d'Ovide est à peu près épuisé. A cette époque le sacerdoce est fondé, les dieux trouvés pour la plupart, et les fêtes sont déjà d'un antique usage. Toutefois, pour quiconque étudierait à fond ce vaste sujet, la tâche serait encore longue et difficile. Les institutions humaines se modifient toujours avec le changement des idées et des mœurs. Or, de l'établissement de la république à celui de l'empire il y a près de cinq siècles d'histoire. Que de générations se sont succédées dans cet intervalle de temps ! Combien de nouveautés inconnues aux ancêtres furent acceptées par les descendants, qui, à leur tour, quittaient le

monde sans connaître et sans comprendre les choses qui allaient leur survivre! On instituait de nouvelles cérémonies, on multipliait les temples et les surnoms des dieux, on altérait le sens de leurs anciens noms ou on les combinait avec les dénominations étrangères, on établissait des jeux, des théâtres; l'introduction de l'art grec transformait les temples et les statues, et rendait l'ancienne religion méconnaissable aux Romains austères[1]; on adaptait les fictions de la mythologie grecque aux dieux italiens, qui perdaient peu à peu leur caractère primitif; il se formait entre les deux religions une alliance bizarre dont tout l'avantage était pour le polythéisme grec; enfin la philosophie grandissait pour la ruine de l'une et de l'autre croyance; on l'étudiait avec ardeur, et ses enseignements rendaient impossible la crédulité d'autrefois. Au siècle d'Auguste, les dieux avaient encore leurs temples et tous les dehors de la majesté et de la puissance; mais la foi était blessée à mort par le doute, et le paganisme n'imposait plus aux esprits sérieux et éclairés.

Voilà les principaux changements introduits dans les idées religieuses des Romains pendant la période de cinq siècles qui commence à l'expulsion des rois. Nous exposerons les événements de cette époque de l'histoire

[1] Infesta, mihi credite, signa ab Syracusis illata sunt huic urbi. Jam nimis multos audio Corinthi et Athenarum ornamenta laudantes mirantesque, et antefixa fictilia deorum Romanorum ridentes. Ego hos malo propitios deos; et ita spero futuros, si in suis manere sedibus patimur. Discours de Caton pour la loi Oppia. Tite-Live, XXXIV, 4.

religieuse des Romains en nous bornant aux faits dont les Fastes d'Ovide fournissent la matière et appellent l'explication.

### INFLUENCE DES LIVRES SIBYLLINS.

J'ai déjà fait remarquer que l'arrivée des livres sibyllins à Rome coïncide avec la consultation de l'oracle de Delphes. Ces deux faits eurent des conséquences fécondes. L'Apollon grec, auquel les Romains demandaient assistance contre les calamités qui les frappaient, devint un de leurs grands dieux. La Grèce fut, dès lors, la source des innovations dont le flot, grossissant de jour en jour, devait couvrir tout l'ancien fond des idées religieuses de l'Italie. Quant aux livres sibyllins qui avaient été écrits par des oracles grecs, il faut les regarder comme les agents les plus actifs de cette propagation de la religion hellénique. Tous les sacrifices qu'ils ordonnaient étaient pratiqués selon le rite grec [1], et leur influence a puissamment contribué à effacer du culte romain les éléments sabins, latins et étrusques.

### LIBER, LIBERA.

Cette influence se déclare dès les premiers temps de la république. Le dictateur Postumius, vainqueur des Latins en 498, fit consulter les livres sibyllins pour conjurer la stérilité et la disette [2], et d'après leur réponse

[1] Nieb., Hist. Rom., II, 282.
[2] Den. Hal., VI, 17. Cf. Creuzer et Guigniaut, t. III p. 1. p. 258.

il voua des temples à Bacchus ou Liber, à Cérès et à Proserpine, et il institua en leur honneur des sacrifices et des jeux. Ainsi les livres sibyllins prescrivaient des sacrifices pour Apollon dans le cas d'épidémie et pour Liber et Cérès dans les temps de famine. Dans la religion grecque Demeter et Bacchus sont adorés ensemble et ont entre eux beaucoup d'analogie. Ils sont de même associés dans la religion romaine, soit sous les noms de Cérès et de Liber, soit avec plus d'affinité encore, comme couple divin, désigné par les noms de Liber et de Libera[1]. Il n'y a pas lieu de douter que Liber et Libera ou Cérès ne soient au nombre des plus anciennes divinités de l'Italie, et je n'ai retardé jusqu'ici le moment de traiter de leur culte et de leurs fêtes que pour montrer à la fois l'état ancien et le nouveau.

Liber et Cérès, qu'on ne peut distinguer ici de Libera, étaient les dieux des semences, les principes de la fécondation. Liber, selon Varron[2], présidait aux semences liquides des animaux, des plantes et particulièrement du vin. Cérès travaillait avec lui à la reproduction et fournissait les semences féminines[3]. Liber aidait les hommes à engendrer et Libera assistait les femmes dans la même occasion[4]. Ainsi ces dieux

[1] Tite-Live, iii, 55. Ovide, *Fast.*, iii, 785.

[2] Ap. Aug., Civ. D., vii, 21. Ovide, *Fast.*, iii, 765.

[3] Civ. D., vii, 16.

[4] Civ. D., vi, 9. Liberum a Liberamento adpellatum volunt, etc. On sait que les étymologies de Varron ont peu d'autorité. Quintilien, Inst orat., i, 6, l'avait déjà fait observer.

étaient une des nombreuses personnifications de la force génératrice, de la cause de l'être, idée que l'on retrouve toujours dans les dieux du polythéisme quoique défigurée et rabaissée par de sensibles et grossières conceptions. Bacchus jouait le même rôle en Grèce, et Demeter y présidait aussi à la fécondité de la terre. Plus tard Liber a été confondu avec Apollon et le Soleil [1] et Libera avec Vénus, Junon Lucine, Cérès, Proserpine, Mena et toutes les autres déesses du même genre. Le dieu Liber peut encore être assimilé à Saturne qui présidait aussi aux semences [2]; son culte était fort en honneur dans les campagnes et dans les villes de l'Italie [3]. Le symbole qui représentait ce dieu et qui, dans les temps les plus anciens, fut le dieu lui-même, ne laisse aucun doute sur ses attributs : c'était le Phallus. On plaçait ce signe sur un chariot et on le promenait dans les parties fréquentées de la ville et des campagnes. A Lavinium la fête de Liber durait un mois; après la procession du Phallus, qui devait passer par le Forum, une matrone le couronnait en présence de tout le peuple. Tel était le culte déplorable que l'on rendait au dieu Liber et qui excite avec tant de raison l'indignation de saint Augustin [4],

[1] Arnob., *Adv. Gent.*, III, 33. Macr., *Sat.*, I, 18. Cf. la Dissertation de Francken déjà citée, p. 56. Cicer., Académ., II, 41.

[2] Saint Aug., Civ. D., VII, 19.

[3] Cf. dans Virg., *Georg.*, II, 380, la description des Liberalia rustica. Cf. Serv., ad Eclog., V, 79. Bacchus et Ceres (id est Diana Luna) quæ numina maxime colunt rustici et quorum nomina communia sunt mortalibus cunctis..... Ovide, *Fast.*, III, 785.

[4] Saint Aug., Civ. D., VII, 21 : In Italiæ compitis.... Aussi Otto place

culte grossier qui asservissait l'esprit aux objets des sens, et qui était tout à fait incapable d'élever les hommes à de saines idées sur la nature de Dieu et à la pratique de la pure morale.

Ovide n'a rapporté aucun de ces anciens souvenirs. Il ne voit dans Liber que le Bacchus grec dont il a raconté toutes les fables aux livres III et IV de ses Métamorphoses. Il nous avertit dans les Fastes qu'il ne veut pas reproduire toutes ces fictions poétiques[1]; mais il se demande pourquoi, aux fêtes de Bacchus, une vieille femme invite le peuple à acheter des gâteaux[2]. Il nous apprend que Bacchus offrit les premiers sacrifices aux dieux et que le nom de Liber est dérivé des mots Liba et Libamina qui servaient à désigner certaines offrandes usitées dans les sacrifices[3]. Le miel entrait dans la composition de ces gâteaux, et selon le poëte c'est à Bacchus que les hommes doivent la découverte du miel, car c'est lui qui rassembla sur les sommets du Rhodope et du Pangée les premiers essaims d'abeilles; et à ce propos Ovide raconte la plaisante aventure du vieux Silène que les abeilles couvrirent de piqûres au moment qu'il voulait leur enlever leur miel, et il ajoute un conte de même valeur sur l'usage de se couronner

Liber au nombre des *Dii viales* Ottonis dissertatio de Diis vialibus, p. 12. Cf. Hérod., II, 48. Sur la procession du Phallus dans le culte de Bacchus en Égypte et en Grèce.

[1] OVIDE, *Fast.*, III, 715, 790.

[2] VARRON, *Ling. lat.*, p. 46, 32, éd. Dordr.

[3] Sur le nom de Liber, cf. Plutarque, Quest. Rom., 104. Klaus., p. 752.

de lierre dans les fêtes de Bacchus. Toutes ces fables ne méritent aucune attention en elles-mêmes, et on ne s'en occupe encore que parce qu'elles ont été des opinions longtemps répandues et qu'elles faisaient partie des croyances dominantes. Si l'on veut se rendre compte de leur origine, qu'on se rappelle tout ce que les anciens avaient pu observer sur les ressemblances et les différences du vin et du miel, de la vigne et du lierre[1]. Ils faisaient des mélanges de vin et de miel; certains vins n'étaient buvables qu'après cette préparation. Ce sont là des remarques qu'il suffit de produire en passant et qu'il est inutile de développer, parce que chacun peut les compléter par sa sagacité et son érudition. Qui peut dire aussi pourquoi Ovide attribue à Bacchus l'invention des sacrifices[2]? C'est sans doute une histoire fondée sur les récits qui font de ce dieu un grand conquérant et un triomphateur, ce qui suppose nécessairement qu'il offrit des sacrifices.

C'était au jour des liberalia (17 mars) que les jeunes gens étaient revêtus de la robe prétexte[3]. Cette coïncidence n'est pas sans raison. Liber était le dieu jeune et vigoureux qui donne la force virile. A Naples, on

[1] MACROBE, *Sat.*, VII. Les médecins anciens combattaient les effets du vin par l'usage du miel. Le vin et le miel étaient donc les deux contraires. Macrobe, *Sat.*, I, 12, dit qu'aux mystères de Bona Dea le *vinarium* était appelé *mellarium*.

[2] *Fast.*, III, 727. Sur le sens de θρίαμβος Cf. Lydus, *de Mens.*, I, 2, p. 4, et la note de Rôthe. Varron, *Ling. lat.*, VI, 68.

[3] OVIDE, *Fast.*, III, 771. Cf. M. VALCKENAER. Hist. d'Horace, I, p. 18.

adorait Bacchus Ἠβῶν[1]. Mais cette cérémonie n'était point en rapport avec la fête du dieu, et les sacrifices qu'on y faisait étaient offerts à Jupiter.

Le culte de Liber était donc dans les vieilles mœurs de l'Italie. L'introduction des rites grecs après la consultation des livres sibyllins, au commencement de la république, produisit la confusion de Liber et de Bacchus qui lui ressemblait en mille façons[2]. Dès lors les *liberalia* furent annuels[3]. Un temple s'éleva en l'honneur du dieu à l'extrémité du grand Cirque auprès des *carceres*[4]. On ne s'en tint pas là : en outre de ce que l'État avait admis du culte de Bacchus, il se forma des associations secrètes qui célébrèrent les honteux mystères des bacchanales que le sénat et les censeurs réprimèrent par le rigoureux sénatus-consulte de l'an 186.

## CÉRÈS, PROSERPINE.

Il est constant que les Romains connaissaient Cérès ainsi que Liber avant la construction du temple de Postumius et l'introduction des cérémonies grecques de Demeter. Il y a peu de chose à dire sur l'antique Cérès italienne. Varron[5] explique son nom par une étymolo-

[1] Macrobe, *Sat.*, I, 18. Merkel, *De obsc.*, p. CCXXXVIII, rapproche le mot Ἠβῶν du mot *hirquitalli* expliqué par P. Diac. Müller, 101, 5.

[2] Serv., ad Ecl., IV, 50. [3] Bacchus avait aussi en Grèce le surnom d'Ἐλευθέριος.

[3] Le mot Liberalia s'appliqua plus tard à tous les jeux scéniques. Paul Diac. Müller, 102, 16. Tertull., De spect., 1, 6.

[4] Den. Hal., VI, 17, 44. Serv., ad Ecl., V, 29.

[5] *Ling. lat.*, V, 64. Quæ quod gerit fruges, Ceres; antiquis enim C quod nunc G.

gie plus que contestable. Ne vaut-il pas mieux rapprocher Cérès de *Cerus* que Verrius Flaccus [1] traduisait par *Creator*, de sorte que dans ce sens Cérès serait la déesse créatrice, ce qui s'accorde parfaitement avec son attribut principal ? Il paraît que le culte de Cérès n'appartenait en propre à aucune famille patricienne, car cette déesse est essentiellement en rapport avec l'ordre des plébéiens [2]. Il en était de même de Liber et de Libera qui sont invoqués avec Cérès comme gardiens et protecteurs de l'inviolabilité du tribunat. Cérès, Liber et Libera se sont confondus avec Demeter, Bacchus et Proserpine.

Nous avons déjà fait remarquer qu'au point de vue de l'idée abstraite, rien n'est si facile que l'assimilation des dieux du Polythéisme. Ainsi Libera équivaut à Cérès et à Vénus et assiste les femmes comme ces deux déesses [3]. Les Romains avaient une Vénus Libentina ou Libitina qu'on n'est pas éloigné de confondre avec Libera et Proserpine [4]. Dans un certain sens la Libentina était accouplée au dieu Liburnus qui était une divinité de l'empire souterrain [5]. Ainsi, jamais on ne sait à quoi s'en tenir ; c'est un mouvement perpétuel de noms et d'attributs qui produit la confusion la plus étrange,

[1] Paul Diac. Müller, 122, 4. s. v. Matrem matutam. Le radical de creare est dans Cerus.

[2] Nieb., Hist. Rom., II, 439. Hart., Rel. der Röm., t II, p. 138.

[3] Varron, ap. Aug., Civ. Dei, VII, 3, 16. Quand Ovide, *Fast.*, III, 512, dit que Libera est Ariadne, il mêle une fable grecque avec la mythologie romaine, selon son habitude.

[4] Varron, *Ling. lat.*, VI, 47.

[5] Selon Klausen, cf. p. 752, not. 1384.

dans laquelle les anciens ne se démêlaient pas mieux que nous. En effet, voilà Libera donnée pour Cérès et Vénus en tant que déesse de la génération et de l'enfantement : c'est une Lucine, une Ilithye. Puis elle devient la déesse du plaisir des sens[1]. Enfin, elle se transforme en puissance infernale[2] sous le nom de Libitina et ne diffère plus de Proserpine. Je ne doute point que les croyances des Romains n'aient beaucoup varié à ce sujet, et que ce ne soit la cause de ces différences. Dans le sens primitif, Proserpine n'était qu'une divinité rustique, comme on le voit dans les livres religieux[3] où elle est donnée comme la déesse du germe qui serpente dans le sein de la terre, ou même comme la partie inférieure de Tellus. Si telle est l'ancienne signification du nom de Proserpine on comprend comment on en a fait, avec le secours des fables grecques, la reine du séjour souterrain et la fille de Cérès, qui était la surface de la terre. La mythologie anima ces idées grossières et voisines du fétichisme, et les transforma en fictions poétiques non dépourvues d'agrément, mais cela sans beaucoup de profit pour la vérité. C'était un progrès de l'esprit, mais seulement pour l'imagination, car la raison est loin d'y trouver son compte.

[1] PLUT., *Numa*, 12.

[2] DEN. HAL., IV, 15.

[3] Saint AUG., IV, 8. Dea Seia, Segetia, Tutilina, Proserpina, Nodotus, etc.... Id., VII, 23.

### MYSTÈRES DE CÉRÈS.

Pour nôtre poëte, ces fables sont d'heureuses occasions d'exercer son fécond talent de versificateur. Le récit de l'enlèvement de Proserpine, déjà bien long dans les *Fastes* [1], n'est qu'un abrégé de celui des *Métamorphoses*. On voit, d'après deux passages du récit des *Fastes*, que cette fable était en harmonie avec les cérémonies et les rites des mystères de Cérès [2], et qu'elle en était comme le commentaire figuré. Ainsi on allumait des torches, parce que la déesse cherchant sa fille s'était éclairée la nuit, en allumant deux pins au sommet de l'Etna ; ainsi les initiés ne prenaient de nourriture que sur le soir, vers l'heure où Cérès avait rompu son jeûne en mangeant quelques grains de grenade. Les mystères d'Éleusis étaient les plus célèbres de l'antiquité. D'après Varron [3], ils ne concernaient que la découverte et la culture du blé. Si c'était là tout le mystère, il faut avouer que sa découverte est de nature à nous paraître une déception. Cependant reconnaissons qu'il était sage et louable d'entourer de respect, de sanctionner par de graves institutions religieuses, un art aussi utile à la société que l'agriculture. Mais, avec les idées de notre temps, nous trouvons bien étrange qu'il ait paru néces-

[1] OVIDE, *Fast.*, IV, 418-616. Métam., V, 341, 663.

[2] OVIDE, *Fast.*, IV, 494 et 556.

[3] Saint AUG., Civ. D., VII, 20.

saire d'employer un tel appareil de sainteté et tant de stratagèmes et d'illusions pour établir la conviction et la pratique d'une vérité aussi simple. Toutefois, il n'est pas permis de douter, après les nombreux témoignages des anciens, que les mystères n'aient aussi donné un enseignement plus élevé sur Dieu, sur l'âme et sur le monde. Mais je suis loin de eroire qu'ils aient contenu le fond de la sagesse, et il me semble qu'on en parle souvent avec trop de complaisance et d'admiration. Car, selon la remarque de Lobeck [1], si tous les magnifiques témoignages sur les mystères étaient vrais, il faudrait que les prêtres et les initiateurs, malgré les ténèbres dont la superstition du polythéisme entourait l'intelligence, aient atteint par prodige les plus sublimes vérités, tandis que nous savons ce qu'il en a coûté à la raison dégagée, libre et sincère, pour les établir.

## LES CEREALIA.

Chez les Romains, la religion ne s'élevait jamais à de hautes spéculations, et restait une simple pratique. Aussi n'est-il pas étonnant que Varron n'ait vu dans les mystères d'Éleusis que ce qui concernait la culture du froment. On s'était contenté d'emprunter à la Grèce les cérémonies extérieures de cette fête de l'agriculture [2], en combinant ensemble les divinités grecques et romaines qui y étaient honorées. On institua alors des sacrifices

[1] Aglaophamus, t. I, p. 4.

[2] PAUL DIACR. Müller, 94, 4.

et des jeux, qui commençaient le 12 avril, la veille des ides [1]. Les jeux du Cirque étaient toujours précédés d'une procession solennelle : Ovide l'affirme pour les jeux de Cybèle et de Cérès ; Varron, pour les Cerealia [2]. Les courses des chevaux et des chars composaient la principale partie du spectacle [3]. On représentait aussi des chasses, et aux jeux de Cérès on faisait courir des renards, traînant à leur queue des torches ardentes [4]. C'était, dit Ovide, pour punir les ravages que cet animal avait causés dans les moissons. La truie était immolée, pour les mêmes raisons, dans d'autres circonstances ; car Ovide persiste dans l'explication erronée qu'il donne de l'origine des sacrifices. Mais, ajoute-il, on épargnait le bœuf, serviteur patient du laboureur [5]. On n'assistait aux Céréales qu'en robe blanche [6]. Du temps de Cicéron, ces jeux se célébraient en l'honneur de Cérès et de Liber à la fois. Il semble, d'après Ovide, qu'il n'en fut pas toujours ainsi ; mais je doute qu'on puisse établir le moment de cette réunion [7]. Les jeux de Cérès se terminaient, au temps d'Ovide, le XIII avant les kalendes de

[1] Cf. MERKEL, *De obsc.*, p. 44, qui discute contre Foggini sur le commencement de ces jeux, et sur leur rapport avec les Megalesia qui les précèdent.

[2] OVIDE, *Fast.*, IV, 391. Varr., R. R., I, 2. Cf. aussi Den. Hal., VII, 72. App. Bell., Civ., II, 101. Ovide, Am., III, 2.

[3] OVIDE, *Fast.*, IV, 680.

[4] OVIDE, *Fast.*, IV, 681.

[5] OVIDE, *Fast.*, IV, 413.

[6] OVIDE, *Fast.*, IV, 619.

[7] CICER., *Verr.*, II, 5, 14. Ovide, *Fast.*, III, 785.

mai, parce que César les prolongea de quatre jours [1]. On fait aussi mention d'un Lectisternium, offert annuellement à Cérès, aux ides de ce mois, et du sacrifice d'une truie, parée d'or et d'argent [2]; mais rien ne prouve que ce fût aux Cerealia d'avril, car il existait aussi dans le calendrier romain d'autres fêtes en l'honneur de Cérès. La fête de Cérès, qui se célébrait en août, quand on reçut à Rome la lettre du consul Varron annonçant la défaite de Cannes n'a rien de commun avec les grands jeux de cette déesse [3].

### CASTOR ET POLLUX.

On attribue encore au dictateur Postumius la construction d'un temple en l'honneur de Castor et Pollux, qui avaient, par une protection toute spéciale, secondé les Romains dans la bataille du lac Régille. Le grec Denys d'Halicarnasse n'omet aucune des circonstances merveilleuses de leur intervention dans cette grande journée [4]. Tite-Live parle seulement du vœu du dictateur, et nullement de l'apparition des deux héros. Son récit est beaucoup plus vrai et plus simple que celui de Denys.

[1] Dion Cass., xliii, 51.

[2] Arn., *Adv. Gent.*, vii, 32. Fest., Müller, p. 238, 11.

[3] Tite-Live, xxii, 56; xxxiv, 6. On sait par Aulu-Gelle que la bataille de Cannes se livra au mois d'août, v, 17. Dans le récit des amours incestueuses de Myrrha et de Cinyre, Ovide, Mét. x, 431, place une fête de Cérès dans une autre saison qu'avril. Mais ce sont là des *cerealia* de fantaisie transportés en Arabie pour la façon du conte.

[4] Den. Hal., vi, 13. Plut., Coriol. Tite-Live, ii, 20. Nieb., Hist. Rom., t. ii, p. 349.

Cependant il se peut que la crédulité populaire ait admis comme réelle l'apparition de deux cavaliers divins, dans le combat du lac Régille. C'est un fait trop naturel, en semblable circonstance, et Hérodote raconte le même prodige dans l'invasion du pays de Delphes par les soldats de Xerxès [1]. Mais on croira difficilement que ces auxiliaires célestes aient été les deux fils de Léda, les héros spartiates Castor et Pollux. Rien n'empêche de croire que Postumius n'ait voué un temple à des héros ou lares nationaux, que les chevaliers qui avaient pris une part glorieuse à la bataille ne les aient considérés comme leurs patrons, et ne les aient depuis honorés annuellement par cette procession dont parle Denys. Les historiens grecs auront ensuite transformé ces deux cavaliers en Castor et Pollux, qu'ils mettaient partout, jusque chez les Perses, comme on le voit dans la Cyropédie, et les Romains n'y auront pas contredit. Le temple s'élevait près du Forum [2]; il avait été dédié aux ides de juillet de l'an 496; mais un incendie l'ayant détruit, il fut refait sous Tibère et dédié le VI avant les kalendes de février, comme l'attestent Ovide et la Table de Préneste [3]. Il touchait à l'extrémité de la basilique Julia, et était rapproché du Palatin, puisque Caligula en fit le vestibule de son palais [4].

[1] Hér., VIII, 38.

[2] OVIDE, *Fast.*, I, 705.

[3] DION CASS., LV, 8. 27.

[4] Mon. Ancyr., ap. Egger. Examen des historiens d'Auguste, p. 449.

## MERCURE.

A la même époque, un temple fut dédié à Mercure. Létorius en fit la dédicace, choisi par le peuple, à l'exclusion des consuls, à qui cet honneur était ordinairement réservé [1]. Quoique Tite-Live ne fasse en cette circonstance nulle mention des livres sibyllins, il est probable qu'ils ne furent point étrangers à cette consécration. En effet, après la bataille du lac Trasimène, la récolte des blés ayant manqué, comme au temps de Postumius, on voua un *lectisternium* à Cérès et à Mercure [2], d'après l'ordre des livres Sibyllins. On est donc autorisé à conclure que les choses se passèrent de même dans des circonstances semblables, de 498 à 494. Les livres Sibyllins recommandaient le culte de Cérès pour conjurer la disette, et celui de Mercure pour favoriser l'arrivage des blés. Mercure était primitivement le dieu des marchands, et c'est ainsi qu'Ovide le représente [3]. Le sénatusconsulte qui décréta la dédicace de son temple, en 494, confia aussi à celui que le peuple devait élire pour présider à cette cérémonie la surintendance des vivres et l'organisation du corps des marchands. Ces

Suet., Calig., 22. Les trois colonnes corinthiennes qui s'élèvent à l'extrémité du Forum sont considérées, selon les antiquaires, comme les débris de la Curia Julia, ou de la Grécostase, ou du temple de Castor et de Pollux. Cf. Nardini, Nibby, Canina.

[1] Tite-Live, II, 27.

[2] Klausen, p. 275. Tite-Live, XXII, 10.

[3] *Fast.*, V, 663, 692.

détails ne laissent aucun doute sur les attributions du dieu Mercure[1]. Mais comme l'autorité des livres Sibyllins tendait toujours à propager les rites et les idées grecs, on arriva bientôt à confondre le Mercure latin avec l'Hermès grec, fils de l'Arcadienne Maïa. Aussi Ovide met dans ses attributions la lyre, la palestre, l'éloquence et la correspondance des cieux avec les enfers[2], et c'est par ces divers attributs que les érudits latins expliquent son nom[3]. Mais la fonction dominante de ce dieu est toujours le commerce et l'industrie. Aussi saint Augustin remarque que Mercure ne représente aucun élément; mais qu'il est la personnification de l'activité humaine. C'est le rôle de tous les Hermès de l'antiquité.

Le culte de Mercure regardait surtout les marchands. Ovide nous apprend que cette confrérie l'honorait particulièrement aux ides de mai. Elle lui offrait d'abord de l'encens dans son temple; puis on se rendait à la fontaine de Mercure[4], près de la porte Capène. Là, chaque marchand puisait de l'eau dans une urne parfumée, se purifiait et aspergeait ses marchandises avec une branche de laurier trempée dans la fontaine. Ensuite il adressait au dieu une prière de fripon, ou rendue telle

[1] Hart., Rel. der Röm., II, 160. Macr., *Sat.*, I, 12. Lyd., *de Mens.*, IV, 53. Varr., ap. Cens., 22. Paul Diac., 148, 3.

[2] Ovide, *Fast.*, II, 606; IV, 605; V, 445, 496, 665.

[3] Varr., ap. Aug., Civ. D., VII, 14. Mercurius quasi medius currens. Serv., *ad Æn.*, VIII, 138. Quod sermo currat inter homines medius. Mart., Cap. II, 10, 1.

[4] Ovide, *Fast.*, V, 673.

par la malice du poëte [1]. Le temple de Mercure était situé entre le grand Cirque et le mont Aventin [2], non loin de la porte Capène et de cette *Aqua Mercurii* dont la seule mention se trouve dans Ovide.

## ESCULAPE.

Cependant la peste continuait à sévir fréquemment contre la population de Rome, et l'intervention d'Apollon ne suffisait plus. Aussi les livres Sibyllins consultés en 292, vers la fin des guerres du Samnium, ordonnèrent qu'on fît venir Esculape d'Épidaure [3]. Dans les *Métamorphoses* Ovide raconte en détail l'arrivée de ce dieu à Rome, mais en attribuant sa translation à un ordre de l'oracle de Delphes et non aux livres Sibyllins. Dans ce récit, Esculape vint à Rome sous la forme d'un grand serpent, et il choisit lui-même pour séjour l'île du Tibre, où on lui éleva un temple dont la dédicace fut faite aux kalendes de janvier [4]. On choisit parmi les patriciens une famille à qui l'on confia le soin du culte d'Esculape, et qui fut à Rome ce qu'étaient les Asclépiades à Épidaure. Ce furent les Acilius dont les médailles représentent un

[1] Cf. PAUSANIAS, sur Mercure Ἀγοραῖος et Δόλιος des Grecs, VII, 22; II, 27, 1.

[2] NARDINI, III, 245. Canina, Descr., p. 272.

[3] TITE-LIVE, X, 47. Epit., XI, Cf. Klaus., p. 260, not. 409. Ov., *Fast.*, I, 289. Mét., XV, 626. Plut.. Quest. Rom., 94. Aug., Civ. D., III, 17.

[4] On sait comment s'est formée l'île du Tibre. Nieb., t. II, p. 269. Tite-Live, II, 5. C'est aujourd'hui l'île de Saint-Barthélemy; il y a un hôpital sur l'ancien emplacement du temple d'Esculape. Canina, Descr., p. 302.

serpent [1]. Ainsi Esculape devint un dieu commun à Rome et à la Grèce. Les rites grecs furent employés dans son culte, et toutes les fables de la Grèce sur ce dieu furent admises par les Romains [2]. Le temple d'Esculape fut placé dans un lieu isolé, parcequ'à Épidaure il était éloigné de la ville [3]. Conformément aux traditions argiennes, on employa des chiens à la surveillance de l'édifice. A Rome comme en Grèce on offrait des coqs à Esculape [4]. On lui offrait aussi des chèvres, ce qui ne paraît pas avoir été usité à Épidaure [5]. Mais quand une divinité devient commune à deux peuples, il est tout simple que celui qui l'emprunte apporte quelque modification dans les cérémonies et les sacrifices du culte nouveau.

La puissance d'Esculape était grande puisqu'elle allait jusqu'à ressusciter les morts. Mais il lui en coûta cher d'avoir ranimé Hippolyte. Jupiter, irrité contre Esculape, qui avait rendu la vie à un cadavre, comme autrefois contre Prométhée qui avait vivifié la matière, le frappa de ses foudres. Il mourut; mais Jupiter laissa à Apollon la consolation de faire un dieu de son fils. Cette fable, que rapporte Ovide [6], faisait sans doute partie des fictions grecques sur Esculape. Cependant Pausanias ne la mentionne pas.

[1] Creuzer et Guigniaut, Rel. de l'Ant., t. II, p.; I, p. 354.
[2] Cf. sur ces fables Pausan., II, 26; IV, 6.
[3] Tite-Live, XLV, 28. Quinque millibus passuum distabat.
[4] Paul Diac. Müller, 110, 11. Voy. le Phédon de Platon.
[5] Serv., *ad Georg.*, II, 380. — [6] Ovide, *Fast.*, VI, 749.

### JEUX FLORAUX.

Le retour des mêmes calamités provoquait toujours des pratiques semblables : sacrifices, dédicaces de temple, lectisternium, jeux, spectacles ; tout cela en l'honneur des dieux, et pour le soulagement et le plaisir du peuple [1]. En 237, le printemps avait été mauvais, la floraison manqua. D'après la consultation des livres Sibyllins, on institua les Jeux Floraux, et l'on affecta aux frais qu'ils occasionnèrent le produit des amendes infligées par les édiles à ceux qui violaient la loi Licinia [2]. Mais Flora était une divinité indigène, venue de la Sabine [3], et inconnue aux auteurs des livres Sibyllins ; aussi Klausen pense que l'établissement de ces jeux n'y était pas formellement ordonné, et qu'il résulta de l'interprétation des décemvirs [4]. Cependant comme ces décemvirs avaient la garde d'autres livres d'origine italienne, il est possible qu'ils en aient tiré ce qui concerne l'institution des Jeux Floraux. Plus tard, ces jeux furent négligés. La sécheresse et la stérilité recommencèrent, et on les rétablit en les célébrant avec plus de solennité qu'auparavant.

[1] On sait que les jeux scéniques furent empruntés à l'Etrurie pour expier la peste de 366, qui emporta Camille. Tite-Live, VII, 2; et la même année un débordement du Tibre fit décréter la cérémonie du Clou sacré. Ibid., 3. Cf. aussi V, 13.

[2] OVIDE, *Fast.*, V, 291, 330. Pline, Hist. nat., XVIII, 29, 69, 3. Cf. sur ces amendes et leur produit M. DURUY, Hist. des Rom., t. I, p. 253, note 2.

[3] HART., II, 142.

[4] KLAUS., Æneas und die Penaten, I, 276.

J'ai déjà parlé de Flore; il reste peu de chose à dire de ses jeux. Ils se célébraient dans le cirque de Flore, que l'on place dans la vallée du Viminal et de la colline des Jardins, au lieu où se trouve aujourd'hui la place Barberini [1]; ils commençaient le 28 avril, et ne finissaient qu'après les kalendes de mai. D'abord on représentait des pièces de théâtre [2], selon l'usage; puis on se rendait au Cirque pour voir les chasses et les courses [3]; le soir, on terminait la fête par de brillantes illuminations [4]. Nulle part la licence n'était portée aussi loin que dans les Jeux Floraux. Ovide l'avoue [5]; les Romains en ont rougi devant Caton d'Utique, et les Pères de l'Église ont énergiquement reproché au Paganisme les désordres de cette fête [6].

### MATER IDÆA.

Ils ne sont pas moins sévères à l'égard du culte de la Grande Déesse, où l'on trouvait réunies tant de débauche et de dégradation [7]. Ce fut encore l'autorité des livres Sibyllins qui décida l'introduction à Rome de cette nouvelle divinité, qui plus que toute autre devait contribuer

[1] Canina, Descr. di Roma, 114.

[2] Ovide, *Fast.*, v, 189.

[3] Cf. Buleng. de Venat. Circ. in Græv. Thes. ix, p. 758.

[4] *Fast.*, v, 364. Dion Cass., lviii, 19.

[5] *Fast.*, iv, 946; v, 183.

[6] Arn., iii, 23; vii, 33. Lact., i, 20. Min. Fel., 25. Saint Augustin, Civ. D., ii, 26.

[7] Saint Aug., Civ. D., ii, 4, 5.

à l'altération de l'antique religion des Romains [1]. C'était le temps où Annibal effrayait encore l'Italie par sa présence, 204 avant J.-C. De plus, la contagion ravageait le camp du consul Licinius et celui d'Annibal; des pluies de pierre étaient tombées dans plusieurs contrées de l'Italie. Alors les décemvirs lurent dans les livres sibyllins qu'il fallait transporter de Pessinunte à Rome la statue de la déesse *Idæa Mater* [2]. L'oracle de Delphes confirma cette décision. Une députation fut envoyée à Attale, roi de Pergame; ce prince conduisit les députés à Pessinunte, en Phrygie, et leur remit une pierre noire que les habitants disaient être la Mère des dieux. La déesse vogue rapidement vers l'Italie; Scipion Nasica la reçoit à Ostie; le navire remonte le Tibre, puis la pierre est portée par les plus dignes matrones de la ville; on la place dans le temple de la Victoire, sur le mont Palatin, et les cérémonies de sa réception sont complétées par un lectisternium et par l'institution des jeux Mégalésiens. Treize ans après, eut lieu la dédicace du temple de la Grande Déesse [3]. Tel est le récit de Tite-Live. Ovide traite le sujet en poëte. Ainsi la déesse déclare elle-même à Attale qu'elle veut aller à Rome [4]. Car on nous montre toujours les dieux se trouvant fort honorés d'être

[1] OVIDE, *Fast.*, IV, 179-373.

[2] OVIDE, *Fast.*, IV, 257. Tite-Live, XXIX, 10. « Quandoque hostis alienigena terræ Italiæ bellum intulisset, eum pelli Italia vincique posse si mater Idæa a Pessinunte Romam advecta foret. »

[3] TITE-LIVE, XXIX, 11, 14; XXXVI, 36. Cf. Arnobe, VII, 46.

[4] *Fast.*, IV, 269.

recherchés par les Romains, et, dans une circonstance semblable, on voit le serpent d'Épidaure répondre avec beaucoup d'empressement à l'invitation de venir à Rome. Ovide raconte aussi le miracle de la vestale Claudia, qui à elle seule remorqua le navire embarrassé dans la vase. Outre ces circonstances merveilleuses, accessoires indispensables d'un événement de ce genre, Ovide rapporte aussi quelques-unes des cérémonies usitées dans la fête de Cybèle, comme la toilette de la déesse dans les eaux de l'Almo [1], la coutume de s'adresser en ce temps des invitations à dîner [2] (mutitationes), les quêtes faites par les prêtres [3], dont le produit paya la construction du temple de la déesse; le sens du nom de ses serviteurs les *Galli*, l'usage de manger le *moretum* [4], et toutes les pratiques extravagantes accomplies par ces prêtres orientaux [5] mutilés, comme Atys, qui transportèrent à Rome les rites religieux de la Phrygie.

Quand on lit la description de cette fête où des prêtres phrygiens parcouraient les rues de la ville en vociférant des hymnes grecs [6], on ne comprend pas comment Denys d'Halicarnasse a pu dire que les Romains n'ont jamais adopté les cérémonies des religions étran-

[1] *Fast.*, IV, 339.

[2] Ibid. v. 353. Cf. Aul. Gell., XVIII, 2. Patricii Megalensibus mutitare soliti, plebes Cerealibus.

[3] *Fast.*, IV, 350. Den. Hal., II, 9, οὗτοι μητραγυρτοῦντες.

[4] OVIDE, *Fast.*, IV, 365.

[5] OVIDE, *Fast.*, V, 181, 246.

[6] SERV., *ad Georg.*, II, 394.

gères. Il est bien démontré, au contraire, que l'élément phrygien domina dans ce culte furibond et barbare [1], car la corruption des peuples vaincus pénétrait encore plus facilement chez les Romains que ceux-ci ne leur imposaient leur domination. Sur le théâtre, on représentait des fables concernant la déesse et son histoire mythologique [2]. Varron rapporte toutes les cérémonies des fêtes mégalesiennes aux semences et à l'agriculture [3] et interprète dans ce sens tout le symbolisme des cérémonies des Galles. Macrobe assimile Mater Idæa à la Terre et Atys au Soleil, et il attribue la célébration des Hilaries à la joie qu'inspire le retour de cet astre après l'hiver. Les fêtes d'Osiris chez les Égyptiens et d'Adonis chez les Phéniciens avaient été instituées pour les mêmes raisons [4]. Telles sont les explications physiques que Macrobe se plaît surtout à rapporter. Il est vrai qu'on retrouve dans les superstitions anciennes et notamment dans ces mystères des traces d'idées de ce genre. Mais ce serait poursuivre une chimère que de prétendre rattacher à un ensemble d'idées justes et fondées toutes les institutions des religions de l'antiquité. Il faut y mettre beaucoup du sien, quand on veut attribuer à de sages raisonnements des conceptions souvent fort absurdes et retrouver la raison de croyances et de pratiques qui, la plupart du temps, sont nées du hasard, du caprice,

[1] Klausen, p. 359, 860.
[2] Ovide, *Fast.*, IV, 326. Arnobe, IV, 35.
[3] Ap. Aug., Civ. D., VII, 24.
[4] Macrobe, *Sat.*, I, 21.

de l'ignorance, de la crainte, associés avec un sentiment bien faible et bien confus de la vérité. Il y a tant de pente dans l'esprit humain pour les inventions superstitieuses et les fictions frivoles que c'est se tromper essentiellement sur l'origine des religions anciennes que de n'y voir que combinaison savante et théorie systématique.

A l'égard de *Magna Mater* il est certain que c'était la Terre qu'on adorait sous ce nom. Mais il entrait dans la composition de son culte et de son histoire une foule de fables ridicules et de pratiques extravagantes qui nous empêchent d'y reconnaître une sage conduite d'idées et une intelligente préméditation. Cependant, quand les Romains allèrent chercher cette déesse en Asie-Mineure, ils montrèrent qu'ils avaient le sentiment de sa véritable signification. Ils tenaient à faire un acte de dévotion tout spécial à l'égard de la Terre, du sol qu'ils habitaient, et que désolait depuis si longtemps leur plus terrible ennemi. Alors ils firent ce qu'ils avaient déjà pratiqué dans des circonstances analogues : ils ajoutèrent aux divinités qu'ils possédaient déjà, à leur Ops indigène, cette Mater Idæa qui, étant inconnue pour eux, devait avoir des vertus nouvelles. Dans cette indication de la déesse du mont Ida, on peut reconnaître la véritable origine des livres sibyllins. Ces oracles, qui recommandaient le culte des divinités asiatiques, avaient été évidemment fabriqués par des devins de la Mysie [1].

[1] Merkel conjecture que les noms de l'Italie et de Pessinunte ont pu

Qu'on ne s'étonne pas de voir que ce fut à Pessinonte que l'on alla chercher la déesse de l'Ida. Klausen a prouvé que la déesse Rhea, adorée en Troade au mont Ida et desservie par le collége des Corybantes, était la même que la Phrygienne Agdistis dont le temple, situé à Pessinonte près du mont Dindyme, était sous la surveillance du collége des Galles [1]. De sorte qu'on ne distinguait nullement entre l'une et l'autre, comme on le voit dans Ovide où cette confusion est continuelle [2]. Cette déesse de Pessinonte était représentée par une pierre noire, ainsi que Vesta que l'on trouve adorée sous cet emblème en Grèce aussi bien qu'en Troade, et cette pierre noire était un des palladiums de l'État troyen [3]. Le temple de Pessinonte avait conservé son ancienne célébrité, et ce fut de ce sanctuaire vénéré que les Romains firent venir la Mater Idæa pour la mettre au nombre des dieux tutélaires de leur patrie. Cette nouvelle superstition alla si loin qu'on en vint à placer parmi les sept gages fatals de Rome l'aiguille avec laquelle les Galles attachaient les cheveux de leur déesse quand ils lui faisaient sa toilette [4].

être ajoutés à l'Oracle par Tite-Live, XXIX, 10; l'interpolation est peut-être due aussi aux décemvirs sibyllins. Merkel, *De obsc.*, p. CCXL. Il est probable que l'Oracle présentait un sens moins net et que nous n'en avons pas la rédaction originale, mais l'interprétation faite par les décemvirs.

[1] KLAUSEN, Æneas und die Penaten, p. 29, 23, 28, et les notes.

[2] OVIDE, *Fast.*, IV, 181, 191, 207, 214, 234, 249.

[3] KLAUSEN, ibid, p. 166, 167.

[4] Cf. La dissertation de Cancellieri déjà citée, *Le sette cose fatali di*

## FONDATIONS ET DÉDICACES DE TEMPLES.

J'ai réuni à dessein et présenté de suite toutes ces innovations considérables subies par la religion des Romains, afin qu'on pût en comprendre l'origine, les causes et les effets. Il ne me reste plus, pour arriver à l'époque d'Auguste, qu'à signaler la fondation de quelques temples dont la mention est faite dans les Fastes d'Ovide, ordinairement avec beaucoup de brièveté. Cette étude doit apporter peu de faits nouveaux dans l'histoire des institutions religieuses de Rome, car j'ai déjà parlé de la fondation des temples de toutes les divinités principales. Elle intéresserait davantage la topographie de l'ancienne Rome, mais, n'ayant pas entrepris de recherches spéciales sur ce sujet, je me contenterai, pour fixer la position de ces édifices, de présenter les meilleurs résultats obtenus par les érudits qui ont traité cette matière, Nardini, Nibby, Canina et Bunsen.

Rome républicaine éleva un grand nombre de temples dont la fondation était ordinairement le résultat d'un vœu formé dans de graves circonstances de l'histoire intérieure ou extérieure de cette cité. Tite-Live distingue ordinairement le vœu et la dédicace. Les guerres continuelles et toujours heureuses faites par l'État lui permettaient de supporter facilement les frais de ces constructions

*Roma*, p. 7, et la dissertation de Guasco, *Sopra un' antica iscrizione sepolcrale appartenente ad una ornatrice*, Roma, 1771, p. 40, et not. p. 89.

auxquelles on affectait encore d'autres parties du revenu public, telles que les produits de certaines amendes. Rarement le trésor était obéré et il ne connaissait pas la nécessité ni l'usage des emprunts. Avec les immenses ressources qu'elle se créait par la conquête, Rome couvrit sa vaste enceinte de nombreux édifices de tous genres. On les groupa avec profusion et même sans symétrie sur le Forum[1] et aux abords de cette place qui était le centre religieux et politique de la république. Toutes les autres collines et vallées de la ville en renfermèrent aussi un grand nombre, mais plus dispersés dans un plus large espace. Du reste, parmi les ruines imposantes que l'on va contempler aujourd'hui sur le sol de l'ancienne Rome on n'en trouve guère qui remontent au temps de la république; tandis qu'on rencontre à chaque pas les ruines des constructions de l'époque impériale[2] qui, presque seules, étaient debout lorsque les Barbares s'établirent en Italie; de sorte qu'on ne peut qu'imparfaitement apprécier le caractère de l'ancienne architecture romaine[3]. Il ne reste, je pense, des temps antérieurs à l'empire, que les salles inférieures du *Tabularium*, lesquelles supportent le Capitole moderne, et le pont de Flaminius, et les voutes de la

[1] SIMOND, Voyage en Italie et en Sicile, t. I. p. 193.

[2] Cf. le chapitre LXXI et dernier de Gibbon. Ce tableau des ruines de Rome au XVe siècle peut être encore consulté avec fruit.

[3] L'arc d'Orange en est le plus beau vestige et le mieux conservé. Les artistes n'hésitent pas à en regarder le style comme supérieur à celui des arcs de triomphe qui subsistent à Rome.

*Cloaca Maxima*, et quelques vestiges de l'enceinte de Servius. Tous les temples dont parle Ovide étaient déjà refaits et transformés au siècle d'Auguste et de Tibère, et même à cette époque un Romain du temps de Marius eût à peine reconnu l'aspect de la ville éternelle.

Le temple de la Concorde dédié par Camille au milieu des dissensions intestines suscitées par les lois Licinia et Sextia, en 366, fut reconstruit en 43 av. J.-C.[1] Ce temple avait sa façade tournée vers le Forum, il était adossé au *Clivus Capitolinus* et au Tabularium, et il avait à gauche le *Carcer Mamertinus*[2]. A l'époque de sa reconstruction il fut agrandi et il devint contigu au temple de Saturne.

Dans une des campagnes de la grande guerre de l'indépendance italienne, en 297 avant J. C., l'ancien censeur Appius Claudius, alors consul, fit vœu pendant une bataille livrée aux Samnites et aux Étrusques d'élever un temple à Bellone s'il obtenait la victoire[3]. Cet édifice était situé près du cirque de Flaminius et tourné vers la porte Carmentale. Devant son portique était une place où se dressait une colonne au pied de laquelle le fécial accomplissait la cérémonie de la déclaration de guerre quand Rome n'eut plus que des ennemis éloignés[4].

[1] Ovide, *Fast.*, I, 609. Tite-Live, VI, 42.

[2] Plut., Cam., 42. Dion Cass., LVIII, 11. Canina, Descr. stor. del foro Rom., p. 112.

[3] Ovide, *Fast.*, VI, 199. Tite-Live, X, 19. Le récit de Tite-Live rappelle le vœu de Clovis à Tolbiac.

[4] Publ. Vict. Reg., IX. Can., Descr., p. 200. Cf. P. Diac. Müll., 33, 7.

Quant à Bellone, c'était une ancienne divinité des livres religieux. Son nom ne subit aucun changement, et pour toute fiction mythologique on se contenta d'en faire la sœur de Mars. C'était la seule déesse exclusivement guerrière des Romains[1].

Le temple de Summanus fut dédié le 20 juin, au temps de la guerre de Pyrrhus[2]. Selon Pline, il était voisin du temple de la Jeunesse[3]. Or, cette déesse avait deux temples à Rome, l'un au Capitole, l'autre près du grand Cirque[4]. Les Fastes de Venouse et d'Amiterne fixent la position du temple de Summanus en ce dernier endroit.

Quand les Romains eurent une marine et qu'ils éprouvèrent les terribles effets des tempêtes ils adorèrent cette nouvelle force de la nature. Aussi, Lucius Scipion, fils de Barbatus, consacra un temple à la Tempête après son expédition en Corse[5], et l'inscription de son tombeau en a gardé le souvenir. Ce temple était dans la première région, dite la porte Capène.

Après le désastre de Trasimène on consulta les livres sibyllins, et entre autres prescriptions on y trouva qu'ils ordonnaient la construction de deux temples, l'un à Vénus Erycine, l'autre à l'Intelligence[6]. Deux ans après

[1] HARTUNG, Rel. der Röm., II, 270.

[2] *Fast.*, VI, 725.

[3] PLINE, Hist. nat., XXIX, 4.

[4] TITE-LIVE, XXXVI, 36.

[5] OVIDE, *Fast.*, VI, 193. DEDET TEMPESTATIBVS AIDE MERETO.

[6] TITE-LIVE, XXII, 9.

eut lieu la double dédicace qui fut présidée par Octacilius et Fabius[1]. Vénus Erycine était déjà connue à Rome. L'autre divinité fut sans doute tirée des *Indigitamenta* où elle se trouvait parmi les dieux qu'avait fait inventer l'observation psychologique de ces temps-là, comme Catius Pater, Volumnus, Consus, Sentia et d'autres du même genre[2]. Tite-Live place ces deux temples sur le Capitolin.

C'est peu de temps après, à l'année 211, qu'il faut rapporter la première mention faite dans l'histoire romaine d'un *Atrium Libertatis*[3]. Mais on ne peut dire le moment précis où il fut fondé. Cet édifice était voisin de la *Villa publica*, et l'un et l'autre semblent avoir été réservés spécialement à l'usage des censeurs dans l'exercicé de leurs fonctions, comme on peut le conclure des détails donnés par Tite-Live sur la célèbre censure de Claudius et de Sempr. Gracchus[4]. La *Villa publica* était dans le Champ-de-Mars. Le temple de la Liberté ne pouvait en être bien éloigné[5]. Du reste, il est certain qu'il y avait à Rome plusieurs édifices consacrés à la Liberté; l'un d'eux était derrière la basilique Ulpia[6]; un autre derrière la basilique de Paulus Æmilius[7]. Au

[1] TITE-LIVE, XXIII, 31. Ovide, *Fast.*, IV, 871; VI, 241.
[2] VARRON, ap. Aug., Civ. D., IV, 11, 21. Hart., II, 262.
[3] TITE-LIVE, XXV, 7.
[4] TITE-LIVE, XLV, 15. Cf. aussi IV, 22, et Cat., R. R., III, 2.
[5] Cf. MERKEL, *De obsc.*, p. CXXXI.
[6] CANINA, De foro, p. 90; Descr., p. 172.
[7] CICER., Ep. ad Att., IV, 16.

moment où la liberté périssait, Asinius Pollion, sur les instances d'Auguste, édifia un nouvel *atrium Libertatis* qui est peut-être celui dont Ovide fait mention[1]. On reconnaît ici les habiles artifices du fondateur de l'empire. On choisit avec discernement pour l'emplacement de ce temple le mont Aventin, l'ancien domicile de la liberté plébéienne[2].

Ovide rappelle aussi la dédicace du temple de l'Hercule des Muses, qui fut rapporté de la Grèce par Fulvius Nobilior, vainqueur des Etoliens[3], lequel consacra cet édifice l'année de sa censure, en 175. Marcus Philippus, beau-père d'Auguste, reconstruisit ce temple qui se trouvait entre le portique de Livie et le théâtre de Balbus[4].

Il n'est parlé nulle part, si ce n'est dans le poëme d'Ovide, de ce temple d'Hercule *Custos* qui fut élevé par l'ordre des livres sibyllins et avec l'approbation de Sylla[5]. Ovide en indique aussi l'emplacement : il était près du cirque de Flaminius au côté opposé à celui où se trouvait le temple de Bellone[6].

[1] *Fast.*, IV, 623.

[2] CANINA, Descr., p. 291; plan de Rome de Buffalini.

[3] *Fast.*, VI, 791. Nard., III, 27. Eumen. pro rep. Schol., c. 7. Fulvius ille Nobilior quod in Græcia cum esset imperator, acceperat Herculem Musagetem esse, id est comitem ducemque musarum... . Cf. un Mémoire sur l'Hercule Musagète, par l'abbé de Fontenu. Acad. des Inscr., VII, p. 51.

[4] SUÉT., Aug., c. 29. Macr., *Sat.*, I, 12.

[5] *Fast.*, VI, 209.

[6] CANINA, Descr., p. 201.

## AUGUSTE GRAND PONTIFE.

Il ne me reste plus, pour terminer cette étude sur les Fastes d'Ovide, qu'à recueillir dans ce poëme ce qui est relatif au règne d'Auguste et à ses efforts pour restaurer le culte et les temples, et rendre à la religion ses honneurs et son autorité. Il entrait dans le plan d'Ovide de célébrer les institutions religieuses d'Auguste, et c'était, sans nul doute, une des principales raisons qui l'avaient déterminé à la composition de son poëme.

> Cæsaris arma canant alii, nos Cæsaris aras
> Et quoscunque sacris addidit ille dies [1].

A peine ce prince eut-il réuni à ses autres dignités celle de grand pontife [2], 13 ans avant J.-C., qu'il travailla activement à relever l'antique religion de son abaissement. Pendant les violentes tempêtes au milieu desquelles la république s'était abîmée, les progrès toujours croissants de l'incrédulité et du scepticisme avaient porté une rude atteinte à l'esprit religieux. Les pratiques tombaient en désuétude et les temples en ruine. Pour raffermir les bases qui soutiennent l'édifice de la société, et sans lesquelles il n'est point d'empire durable, Auguste épura d'abord la source des institutions religieuses en faisant revoir et corriger la collection des livres

[1] Ovide, *Fast.*, I, 13.
[2] Ovide, *Fast.*, III, 420.

sibyllins[1]. Il rétablit la dignité de flamine dial[2] et augmenta les priviléges des colléges sacerdotaux, notamment ceux des vestales dont il accrut le nombre. Il s'attacha surtout à relever le culte des divinités protectrices de la famille et de l'État, de Vesta et des Lares. Il transporta dans sa maison du Palatin le sanctuaire de Vesta[3] après y avoir déjà établi celui de Phœbus; et alors, dit Ovide, cette demeure renferma trois dieux. Il remit en honneur les fêtes des dieux Lares, institua de nouvelles compitales, l'une au printemps, l'autre en été, et chaque quartier de Rome eut de nouveaux Lares à la place des vieilles statues que le temps avait détruites[4]. Mais le Lare, le Pénate suprême était le génie du prince[5] dont la divinité fut associée aux Lares anciens et à qui la flatterie plutôt que la superstition donnait la plus grande part des respects et des hommages publics. Cette restauration du culte des dieux Lares, qui se rattachait à la réorganisation du régime municipal d'après les traditions de la république, fut étendue à l'Italie et aux provinces.

Il faudrait interroger tous les historiens du siècle

[1] Suét., *Aug.*, 31.

[2] Tac., *Ann.*, III, 58. Ovide, *Fast.*, II, 280.

[3] Ovide, *Fast.*, IV, 949; VI, 449.

[4] Suét., l.l. *Fast.*, V, 129. Cf. M. Egger, Historiens d'Auguste, p. 367.

[5] Cf. les inscriptions citées dans l'ouvrage de M. Egger. Dès lors les Lares furent surnommés Augusti, comme on le voit dans de nombreuses inscriptions. Cf. les recueils de Gruter, Donius, Morelli, Orelli. Virg., Georg., I, 497.

d'Auguste pour présenter au complet la série des institutions et des réformes religieuses de ce prince. Mais on ne trouverait nulle part plus d'indications que dans Ovide sur la reconstruction des anciens temples et la fondation de nouveaux. Quoique le poëme des Fastes soit resté inachevé, son auteur a su justifier par un assez grand nombre de faits l'éloge qu'il donne à Auguste quand il dit :

> Cætera ne simili caderent labefacta ruina,
> Cavit sacrati provida cura ducis,
> Sub quo delubris sentitur nulla senectus :
> Nec satis est homines, obligat ille Deos.
> Templorum positor, templorum sancte repostor,
> Sit superis, opto, mutua cura tui [1].

Au nombre des temples et des autels construits par Auguste, Ovide mentionne ceux qu'il consacra à la Paix dans le but politique d'habituer les Romains au culte de cette divinité et de faire comprendre au peuple et aux grands que le temps des guerres était passé. Ce fut après son second voyage dans les Gaules, en l'an 8 avant J.-C., qu'il éleva pour la première fois un autel à la Paix [2]. L'autre autel consacré à la même divinité doit être rapporté à l'an 9 de l'ère chrétienne et après le voyage qu'Auguste fit à Ariminum pour surveiller les opérations de la guerre de Pannonie [3]. La paix devait lui pa-

[1] *Fast.*, II, 59, sqq.

[2] Ovide, *Fast.*, I, 709. Cf. Fast. Prænest., III, Kl. febr.

[3] Ovide, *Fast.*, III, 880. III Kl. apr. Dion, LV, 34. Cf. les raisons sur lesquelles Merkel appuie cette opinion, *De obsc.*, p. XLIII.

raître bien désirable au milieu des fatigues et des dangers de cette terrible guerre, et en lui élevant un autel il semblait invoquer son rétablissement. On a remarqué, qu'après chaque voyage dans les provinces, Auguste signalait son retour à Rome par la construction d'un temple consacré à quelqu'une des divinités bienfaisantes et pacifiques dont il avait surtout à cœur de faire prévaloir l'influence [1]. Il essayait par là d'agir sur les mœurs des Romains et de les accommoder à un systême politique qu'il avait adopté, mais que la force des choses rendit impossible.

Ce même prince, pour qui la paix était si précieuse, éleva aussi un temple à Mars Vengeur [2]. C'était un vœu qu'il avait fait pendant la campagne où furent vaincus Brutus et Cassius. La dédicace n'en fut célébrée que 40 ans plus tard, 752 U. C. [3]. Ce temple ornait le Forum d'Auguste, et fut un des plus splendides édifices de cette époque [4]. Auguste ne se contenta pas de venger son

[1] C'est Foggini, dans ses remarques sur les calendriers anciens. Ainsi, après son retour d'Orient, 18 av. J. C., il élève un autel à la Fortune. Redux, Dion, LIV, 10. L'an 12, après un voyage en Gaule, premier autel à la Paix. Fast., Amitern, IV. Non. Jul. Après son retour de Campanie, temple de la Fortune Σώτειρα. Dion, LIV, 28. Cf. Merkel, *De obsc.*, p. XLIII.

[2] OVIDE, *Fast.*, IV, 549; IV. Id. mart. Suet. Aug., 29, Monum. Ancyr. ap. Egger., Hist. d'Aug., p. 449.

[3] Selon Dion, LIV, 8, la construction ne commença qu'en 19 av. J. C. Cf. sur les retards de ce travail dans Macr., *Sat.*, II, 4, le bon mot d'Auguste.

[4] Cf. la descr. dans Ovide et Suet., l.l. Ovide, *Trist.*, II, 295. Bunsen, *Ann.*, p. 20. Canina, p. 170. Il reste de ce temple trois colonnes corinthiennes encore debout.

père adoptif, il consacra son apothéose en lui dédiant un temple aux ides de Mars[1], sur le Forum.

Au nombre des temples reconstruits par Auguste, Ovide mentionne ceux de la Concorde, de Castor et de Pollux, de Junon Sospita, de Cybèle[2], et il remarque que Livie, se piquant d'émulation et voulant aussi bien mériter des dieux, répara le temple de la bonne Déesse sur l'Aventin et en éleva un nouveau à la Concorde[3]. On peut compléter cette liste avec les indications consignées par Auguste lui-même dans l'inscription d'Ancyre[4]. A ces constructions ordonnées et dirigées par Auguste il faut ajouter, pour avoir une idée entière de la splendeur de ce règne, les vastes monuments religieux et profanes que construisirent les ministres et les courtisans du prince à son exemple et par ses instigations.

Tout en favorisant le développement de la magnificence publique, Auguste blâmait l'excès du luxe dans les édifices particuliers. Ovide rappelle que choqué du faste de la maison qu'Asinius Pollion s'était fait construire il en ordonna la démolition et que le portique de Livie s'éleva sur son vaste emplacement[5].

> Sic agitur censura et sic exempla parantur,
> Cum vindex alios, quod monet, ipse facit[6].

[1] Ovide, *Fast.*, III, 703. Canina, Descr., p. 156.
[2] Ovide, *Fast.*, I, 645, 705; II, 56; IV, 348.
[3] Ovide, *Fast.*, V, 157; VI, 637.
[4] Tab. IV, ap. Egger, p. 448, sqq.
[5] Ovide, *Fast.*, VI, 735. [6] Ovide, *Fast.*, VI, 641.

Cette réflexion du poëte est juste, et, à se contenter des dehors, l'éloge peut paraître suffisamment mérité. Investi de la puissance censoriale par le titre de préfet des mœurs, Auguste prit à tâche de rétablir la régularité et la décence dans les mœurs publiques, d'arrêter les progrès de la corruption déjà bien grande, mais que l'affreux despotisme de ses principes allait accroître encore; et le zèle qu'il déployait pour relever la religion s'associait à cette tentative de réforme morale. Sa vie active, ses habitudes sobres, ses manières simples et modestes, son éloignement pour le faste [1], lui donnaient le droit d'exiger d'autrui les mêmes vertus, et son exemple apportait de l'autorité à ses censures.

Si l'on y regarde de plus près, et que l'on recueille toutes les révélations du biographe sur la vie privée d'Auguste, on peut apprécier à leur juste valeur ces apparences dignes et convenables qu'il étalait aux yeux dans l'intérêt de son pouvoir. On doit encore le louer beaucoup d'avoir été ce qu'il fut; mais on s'aperçoit qu'il y avait en lui plutôt une haute estime qu'un véritable amour de la vertu. Certains détails fâcheux, conservés par Suétone, nous montrent que ce réformateur des mœurs était plus décent, mais non plus chaste que ceux qu'il voulait corriger [2]. Le peuple, qui ne l'ignorait pas, se sentait autorisé à garder ses vices et sa corruption. Quant à la religion, on savait à quoi s'en tenir sur les convictions

[1] SUET., *Aug.*, 72, 73, 77, et passim.
[2] Ibid., c. 68, 69, 71.

d'Auguste à son égard. N'avait-il pas montré quel cas il faisait des dieux en parodiant avec ses courtisans les festins de l'Olympe [1], et en chassant de son temple la statue de Neptune pour châtier le dieu de lui avoir enlevé une flotte par la tempête [2]. De tels faits suffisent pour faire juger en quel abaissement le polythéisme était tombé aux yeux même de ceux qui le croyaient encore bon à quelque chose.

## ÉTAT DES CROYANCES RELIGIEUSES AU TEMPS D'AUGUSTE.

Mais le succès d'une entreprise semblable à celle d'Auguste ne dépendait pas des qualités ou des défauts personnels de son auteur. Marc-Aurèle, avec toute sa vertu, n'a pu réformer son siècle ; et Julien, avec sa foi enthousiaste et rétrograde, n'a pu faire triompher l'hellénisme. Auguste eût-il été le plus vertueux des hommes et le plus sincère adorateur des dieux, eût-il réuni toute l'austérité de Brutus et toute la piété de Tite-Live, ses efforts pour ramener les Romains aux mœurs et aux croyances d'autrefois n'en seraient pas moins restés inefficaces. L'invasion toujours croissante du vice et le progrès de la raison opposaient à cette réforme un double et invincible obstacle. Les Romains, gorgés des dépouilles du monde, ne pouvaient renoncer à en jouir qu'après avoir tout dé-

[1] Cœna δωδεκάθεος, ap. Suet., *Aug.*, 70.
[2] Ibid., c. 16.

voré. Quant aux dieux que la crédulité naïve des anciens temps avait enfantés, les fictions absurdes des poëtes et les raisonnements hardis des philosophes en avaient renversé l'empire. Depuis longtemps déjà, les Romains avaient reçu les premières leçons du scepticisme. Leurs relations avec les Grecs n'étaient devenues fréquentes et suivies qu'au temps où ce peuple dégradé n'avait plus à leur communiquer que sa corruption et des doctrines dégénérées ou inapplicables. La beauté de l'ancien platonisme avait disparu dans les écoles de la nouvelle Académie. Les continuateurs d'Aristote étaient tombés dans le matérialisme. La doctrine d'Épicure, honnête pour son fondateur, avait été transformée en apologie du plaisir et de l'irréligion. Le stoïcisme, seul austère et vertueux, n'eut jamais qu'un petit nombre d'adeptes, et devait être stérile pour la multitude.

Formée par les leçons d'un peuple critique et raffiné, la poésie romaine s'était faite de bonne heure satirique et incrédule. Elle était née de la culture de l'esprit et non de l'enthousiasme spontané et original, qui avait produit Homère et Hésiode, ces créateurs ou ces historiens d'une religion absurde mais sincère. Ennius[1] avait

[1] De nombreux témoignages prouvent qu'Ennius avait traduit Evhémère. Cic. de Nat. Deor, I, 42. Arnob., *adv. Gent.*, IV, éd. Leyde, 1651, p. 147. Saint Aug., *De Civ. Dei*, VII, 27. Ces autorités confirment les assertions de Varron, R. R., I, 52, et de Lactance, *De Ira Dei*, XI, et *Inst. div.*, I. C'est donc à tort que ce fait si bien établi a été revoqué en doute dans le savant livre des *Reliquiæ latini sermonis vetustioris*, p. 151, note 1.

traduit en latin le livre d'Evhémère. Lucilius faisait la satire des dieux en même temps que celle des hommes [1]. Les poëtes dramatiques étalaient sur le théâtre les scandales et les turpitudes des dieux, aux grands applaudissements des spectateurs [2]. Lucrèce fit plus que tous les autres, en dirigeant contre la religion une attaque systématique, et en employant son admirable génie à la démonstration de l'athéisme. Avant la chute de la république, le polythéisme romain était déjà ruiné entière-

[1] Toutes les citations qui peuvent servir de commentaire à cet aperçu se trouvent dans l'Histoire Romaine de M. Duruy, t. II, c. 18, et dans l'éloquent écrit de M. Villemain : *Du Polythéisme dans le premier siècle de notre ère.*

[2] Remarquons cependant, à cette occasion, ces beaux vers de Plaute, où l'action providentielle de Jupiter est si dignement exposée. C'est l'Arcturus qui parle dans le prologue du Rudens :

Qui est Imperator divum atque hominum Jupiter,
Is nos per gentes alium alia disparat,
Hominum qui facta, mores pietatem et fidem,
Noscamus ; ut quemque adjuvet opulentia.
Qui falsas lites falsis testimonii
Petunt, quique in jure abjurant pecuniam,
Eorum referimus nomina exscribta ad Jovem.
Cotidie Ille scit quis hic quærat malum.....
Iterum Ille eam rem judicatam judicat.....
Bonos in aliis tabulis exscribtos habet.... etc.

Cet appel au tribunal suprême de Jupiter, comme au dieu de toute justice, est un trait sublime de morale et de piété. Ce qui suit sur l'efficacité de la prière des bons n'est pas moins beau. On pourrait encore citer de l'auteur de la *Casina* et de l'*Asinaria* d'autres maximes de la plus pure et de la plus exquise morale. En recherchant tous les passages de ce genre on trouverait une belle contre-partie aux reproches que nous adressons aux poëtes; mais ce travail ne serait qu'une démonstration de sophiste, si on voulait l'appliquer à réfuter des résultats historiquement constatés et nier que la poésie ait exercé une pernicieuse influence. On ne réussirait qu'à faire ressortir une contradiction qui attriste et qui console à la fois.

ment. Le culte était conservé par nécessité politique comme institution de l'État; mais ce n'était plus qu'une machine, dont les ressorts s'usaient de jour en jour, et dont la dislocation était inévitable, parce qu'elle était privée de l'esprit qui anime et qui conserve. Varron, dans son grand ouvrage des Antiquités, ne prenait au sérieux que la théologie civile, celle des pratiques et des cérémonies nécessaires aux fonctions régulières du gouvernement. Aucune voix ne s'élevait pour la défense de la vieille religion nationale, parce que personne, pas même les prêtres, n'avait conservé de conviction. César, grand pontife, niait l'immortalité de l'âme en plein sénat [1]. Cicéron, augure, livrait au ridicule des pratiques auxquelles il présidait lui-même. Le traité de la Divination, celui de la Nature des dieux, les Tusculanes, sont des écrits si forts contre le paganisme, qu'on a peine à comprendre comment il put durer encore cinq siècles après de telles attaques, sous les coups de la polémique des Pères de l'Église, et en face des hauts enseignements du christianisme.

Voilà le triste héritage que la république léguait à l'empire lorsque Auguste rassembla tous les débris religieux et politiques du monde ancien, pour en former un assemblage nouveau et prolonger leur existence. La monarchie vint à temps pour sauver le monde romain,

[1] SALLUST., Catil., c. 51. Mortem, ærumnarum requiem, non cruciatum esse; eam cuncta mortalium mala dissolvere, ultra neque curæ neque gaudio locum esse. Mais l'exclamation *Per deos immortales* se trouve deux fois dans le discours de César.

que les convulsions de l'anarchie étaient sur le point d'emporter. Les hommes et les circonstances concoururent au succès du nouvel établissement. Mais la religion restaurée dans cette reconstruction de l'édifice social ne put reconquérir son ancienne domination. Les poëtes d'Auguste célébrèrent le rétablissement des fêtes et des temples, mais sans enthousiasme et sans sincérité. De tous les écrivains de ce siècle, il n'y a que Tite-Live qui ait conservé pour les dieux les sentiments antiques et qui ait de bonne foi blâmé les innovations de la philosophie [1]. Horace chantait les dieux avec incrédulité, et ne composait le *Carmen Sæculare* que pour flatter Auguste. Virgile, si versé dans le droit pontifical, altérait le sens des fictions mythologiques en les accommodant à la philosophie et à la bienséance, et, par ce travail ingénieux et relevé, il les discréditait autant que par le scepticisme et le dédain.

Enfin, Ovide, le poëte mythologique par excellence, n'a pas servi davantage la cause de la religion. Il emprunta à la mythologie les sujets de ses deux grands poëmes; il fit de ses *Métamorphoses* le recueil complet des fables que l'imagination des Grecs avait inventées; il essaya par les *Fastes* de retracer aux Romains les origines et les détails de leur culte national. Mais nulle part le poëte n'eut l'intention sérieuse de propager des croyances qu'il n'avait pas. Il écrivait pour son plaisir et pour celui des autres. Aussi le voit-on déployer

[1] x, 40. Ante doctrinam Deos spernentem.

toutes les ressources de son fécond génie pour amuser et pour plaire ; mais jamais il ne songe à persuader, et, traitant toujours des sujets religieux, jamais il ne regarde son entreprise comme une prédication ou un apostolat. Le premier et le plus considérable de ses poëmes « est à « la fois le plus ingénieux commentaire du paganisme « et le signe le plus marqué de sa décadence. [1] »

Dans les *Fastes*, on remarque, à la place d'une inspiration sincère et recueillie, une verve ironique et frivole, et malgré quelques protestations de respect pour les dieux et de fidélité pour leur culte, une indifférence et une froideur, qui laissent de tels poëmes beaucoup au-dessous de ceux que produisent les temps de ferveur religieuse. Quand Ovide évoque les divinités pour les mettre en scène dans ses récits, et leur attribuer des réponses qu'il leur dicte, on sent que ces fictions ne sont qu'un stratagème poétique, un artifice ingénieux ; ce sont d'habiles ressources de l'esprit fertile du poëte ; mais rien n'atteste la présence des dieux. Il y a de même plus d'esprit que de véritable inspiration dans ce vers des *Fastes*, dont l'idée est cependant fort belle :

Est Deus in nobis, agitante calescimus illo. [2]

C'est que ce dieu n'est qu'une machine de théâtre, une pièce du bagage poétique qu'Ovide fait mouvoir avec beaucoup d'adresse, mais aussi avec beaucoup de

[1] M. VILLEMAIN. *Du Polythéisme.*

[2] *Fast.*, VI, 5.

sang-froid. Quand Ovide, prosterné aux pieds de Vénus, lui rappelle qu'il est son fervent adorateur [1], on comprend que ce tour spirituel n'est qu'une manière allégorique de se déclarer épicurien.

Sans doute, Ovide n'est point épicurien comme Lucrèce ; il n'a point déclaré la guerre aux dieux, ni pris pour devise cet audacieux vers :

Relligionum animos nodis exsolvere pergo [2].

Mais s'il ne tente pas de briser ces liens de la superstition, c'est qu'ils sont si lâches pour lui qu'il les sent à peine. Ce ne sont point des chaînes dont il s'indigne, mais des guirlandes dont il se pare, qu'il ajuste à sa fantaisie, et dont il regarde l'effet, le sourire sur les lèvres. Le ton ironique lui est familier à l'égard des dieux et des pratiques religieuses [3]. Il ne croit pas aux vertus merveilleuses de la fontaine de Mercure, et déclare qu'aucune ablution ne peut effacer la souillure du crime [4]. S'il est moins hardi à nier la réalité des présages, c'est qu'il n'a pu lui-même échapper à l'empire de cette croyance [5] qui a si longtemps subjugué la faiblesse humaine. Du fond de son exil, on le voit conseiller à sa femme de choisir un heureux jour et de bons auspices pour adresser à César une requête en sa fa-

[1] *Fast.*, IV, 14.
[2] LUCR., I, 931.
[3] *Fast.*, I, 66, 392; II, 305, etc.
[4] *Fast.*, V, 674; II, 45.
[5] *Fast.*, I, 445; VI, 766.

veur[1]. Mais cette espèce de superstition est tout à fait étrangère à la piété et à la foi, et d'autres plus incrédules qu'Ovide y ont été assujettis.

Depuis qu'il était tombé en discrédit, le polythéisme, dans lequel Pindare, Eschyle, Sophocle et les autres poëtes des temps convaincus avaient puisé de sublimes inspirations, était devenu impuissant à maintenir et à diriger les mœurs. Ovide rougit de sa morale et fait le procès aux fictions poétiques avec autant de sévérité qu'un père de l'Église[2]. Il déclare que les exemples des dieux sont funestes et propres à répandre la contagion du vice. Les anciens en étaient venus à un tel mépris de leurs dieux, qu'ils reconnaissaient qu'on ne pouvait leur demander la vertu.

Hæc satis est orare Jovem, quæ ponit et aufert.
Det vitam, det opes : æquum mi animum ipse parabo[3].

Ainsi, Horace déclare que les affaires de l'âme et la direction de la conscience ne regardent pas Jupiter. Il n'est pas étonnant que Cicéron exprime plus formellement encore la même pensée par la bouche de l'académicien Cotta [4]. Horace et Cicéron n'étaient pas de zélés païens.

[1] OVIDE, *Pont.*, III, ép. I.

[2] OVIDE, *Trist.*, II, 263.

[3] HOR., *Epist.*, I, 18, 108.

[4] CICER., *De Nat. Deor.* Hoc quidem omnes mortales sic habent externas commoditates.... a diis se habere; virtutem autem nemo unquam acceptam Deo retulit..... Numquis quod bonus vir esset, gratias diis egit unquam? etc.

Mais le religieux Tite-Live ne fait pas une meilleure part à ses dieux [1] pour lesquels il a conservé une vénération si grande, et Scipion parle, dans son Histoire, comme Cotta dans le traité de Cicéron. Ainsi, chez les anciens, rien de semblable aux questions tant débattues plus tard sur la grâce et le libre arbitre, sur leur limite et leur conciliation. Ils n'avaient vu qu'un des éléments du problème et s'étaient prononcés sans embarras pour la liberté. Il est vrai qu'Ovide a dit dans les Pontiques :

> Ipsa movent animos superorum numina nostros,
> Turpe nec est tali credulitate capi [2].

Mais il n'entend parler ici que des sentiments de compassion qu'il voudrait trouver dans le cœur d'Auguste et qu'en désespoir de cause il demande aux dieux de lui inspirer, et jamais il ne représente les dieux intervenant comme auxiliaires de la volonté humaine s'efforçant à la pratique du bien.

Autrefois le paganisme avait eu l'enseignement des mystères, dépassé et délaissé au temps d'Ovide. La religion romaine, bornée surtout aux pratiques du culte,

[1] TITE-LIVE, XXXVII, 45. Romani ex iis, quæ in Deum immortalium potestate erant, ea habemus, quæ dii dederunt; animos, qui nostræ mentis sunt, eosdem in omni fortuna gessimus, gerimusque ... Je dois le rapprochement de ces trois passages à Rollin, Hist. Rom., liv. XXIII.

[2] OVIDE, *Pont.* I; *Ep.* I. Cf. Eschyle, Pers. v. 742 et suiv. Hérodote, VII, 10. On pourrait, je crois, établir par de nombreux passages que les dieux des anciens n'étaient point sans empire sur le cœur et les déterminations des hommes. Mais quelles étaient l'étendue et la mesure de cette action? Il y aurait là d'intéressantes recherches à entreprendre sur la morale religieuse de l'antiquité.

ne s'était jamais appliquée à propager et à affermir aucune des grandes vérités morales que l'esprit humain avait reconnues. Il ne faut pas demander à Ovide plus d'idées sérieuses et élevées que n'en contenait la religion qu'il a chantée. On voit qu'il croit à peine à l'immortalité de l'âme, et s'il ne la nie pas il n'en parle, comme Tacite, qu'en termes dubitatifs [1]. Son esprit, d'ailleurs, ne se plaisait guère avec les hautes pensées et les grandes conceptions, comme le prouve sa manière de traiter les sujets religieux. Après avoir reconnu au commencement de ses Métamorphoses un être suprême, une puissance supérieure qui a présidé à la formation du monde, il s'empresse de courir à ces fictions brillantes et frivoles qui allaient si bien à son imagination [2]. Au XV[e] livre il entreprend d'expliquer le système de Pythagore ; mais cette exposition n'a pas de portée philosophique et n'est qu'une nouvelle occasion de versifier. Tout le reste des Métamorphoses et des Fastes n'est rempli que de ces dieux qu'il reconnaît avoir été inventés ou façonnés par les poëtes [3] et de ces fables auxquelles il déclare ne pas croire [4].

En revanche, Ovide est assez bon courtisan pour parler comme il convient de la divinité d'Auguste. Ici plus

[1] OVIDE, *Trist.*, liv. III, El. III, 60. Tacite, *Vit. Agric.*, c. 46.

[2] Kant dit sans façon : « Les Métamorphoses d'Ovide sont des sottises. » Voy. du Sentiment du beau et du sublime, traduit par M. J. BARNI, à la suite de la Critique du Jugement, t. II, p. 250.

[3] OVIDE, *Pont.*, l. IV. El. VIII, 2.

[4] OVIDE, *Trist.*, l. IV. El. VII.

de scepticisme et d'ironie. Les dieux ne l'embarrassent pas, il est fort à l'aise avec eux. Mais en présence de la majesté de l'empereur, il succombe, la tâche est au-dessus de ses forces, il est en face de son véritable dieu.

Maximus hinc fastis accumulatur honos;
Deficit ingenium, majoraque viribus urgent. [1]

Il trouve alors les accents de la prière; il laisse encore le ciel à Jupiter, mais ce dieu lointain n'est rien auprès du maître divin de la terre. César, Tibère, Livie reçoivent les mêmes hommages [2]. César était dieu, même avant d'avoir reçu le coup mortel; l'apothéose était déjà faite, et les poignards des meurtriers n'ont frappé qu'une ombre [3]. Ovide décerne aussi à Auguste les honneurs divins de son vivant, et dans l'affliction de l'exil il ne trouve, dans sa religion, d'autre consolation et d'autre refuge que l'autel de ce dieu de sa façon [4]. Loin de moi l'intention d'exagérer ces reproches et de tomber dans la déclamation, car je sais tout ce qu'on peut dire pour couvrir l'honneur et la dignité de ces poëtes prosternés aux pieds d'un homme qui avait sauvé le monde. Mais ce n'en est pas moins un triste spec-

[1] *Fast.*, II, 123.

[2] *Fast.*, I, 533; IV, init. Dans les Tristes IV, El. VIII, il tient un langage plus digne.

[3] *Fast.*, III, 157, 697.

[4] *Trist.*, l. V, El. II.

tacle que cette abdication universelle de la raison, que cet abaissement des esprits supérieurs d'une grande époque de l'humanité où le concours odieux du despotisme et de la superstition engendrait tant d'orgueil d'une part et tant d'humiliation de l'autre. Enfin ce qui achève de caractériser cette parodie impie et absurde de la religion, c'est que la plupart du temps il n'y avait aucune sincérité chez le dieu et ses adorateurs, et que tout cela n'était qu'un artifice politique et un mensonge officiel. Après avoir rendu à Claude les honneurs de l'apothéose, Sénèque lui décernait les ridicules de l'*Apocoloquinthose;* et il n'y a pas moins d'ironie et de scepticisme, quoiqu'avec plus de finesse, dans ces paroles de Vespasien disant à ses amis, au moment où il cessait d'être homme : « Je sens que je deviens dieu [1]. »

Voilà donc où avaient abouti ce long enfantement du polythéisme, cette accumulation des religions latines, sabines, étrusques, grecques, orientales. Loin de se fortifier par ces importations successives, le sentiment religieux était toujours allé s'affaiblissant. Les progrès de la raison avaient été assez grands pour démontrer la vanité et la fausseté des anciennes croyances, mais non assez efficaces pour fonder et affermir un ensemble de doctrines plus élevées et plus salutaires. Sans doute il n'y avait plus rien à découvrir dans l'ordre des idées morales, mais les pures et saines notions déjà reconnues

[1] SUET., *Vespas.*, c. 23.

et proclamées par tant de sages[1], étaient inaccessibles au plus grand nombre des hommes qui végétaient dans la superstition ou l'incrédulité. Les religions païennes n'enseignaient pas. La philosophie ne pouvait être populaire. Le christianisme allait seul donner aux âmes l'aliment spirituel dont elles avaient besoin. Mais en attendant son triomphe, le désordre intellectuel et moral devait arriver à son comble. Non pas qu'il faille regarder le siècle d'Auguste et des Antonins comme inférieur au temps où les superstitions du polythéisme avaient été imaginées. Mais ces temps antiques et grossiers, où la religion était acceptée de tous, avaient sur l'époque de sa décadence l'avantage de présenter un accord et une harmonie qui, même quand il s'agit d'erreurs et de chimères, sont les garanties de l'ordre et des mœurs. Au siècle plus éclairé où nous nous arrêtons, cet équilibre était rompu, et la société, dont la marche n'est jamais rétrograde, ne pouvant rentrer dans

[1] On trouve dans les écrits de Cicéron, qui résument et reproduisent tous les résultats de la philosophie antique, la plupart des grandes vérités qui alimentent la vie morale du genre humain : Unité de la Providence divine, *Tusc.*, I, 14, 27, 28; *de Rep.*, III, 17; *de Nat. Deor.*, 1, 2, 44; II, 38, 66; III, 3, 36; *de Divin.*, II, 72; *de Fin.*, IV, 5; *Acad.*, I, 8. Immortalité de l'âme; *Songe de Scipion*, *de Senect.*, 21, 23. *Tusc.*, I, 14, 23, 25, 36; *de Amic.*, 4. Liberté et responsabilité humaine; *de Fato passim*. Peines et récompenses de la vie future; *Tusc.*, I, 30; *Songe de Scipion*; *de Leg.*, I, 9; *de Senect.*, 21; *de Nat. Deor.*, II, 11, 50. Idée de la cité universelle dont la charité doit être le premier lien. *De Off.*, I, 16. Perfectionnement de notre espèce et nécessité pour tous de travailler au bien général; *de Republ.*, I, 2. Union de l'utile et de l'honnête, du droit et de l'équité. *De Off.*, III, 21. *Pro Cæcina*, 18, 27, etc. Voy. l'Histoire des Romains, de M. DURUY, t. II, p. 577, à qui j'ai emprunté toutes ces indications.

la vieille ornière qu'elle s'était tracée autrefois, alla au hasard, sans direction et sans autorité, jusqu'au moment où elle retrouva des croyances élevées et une discipline puissante, capable de la régler et de la contenir à jamais.

*Vu et lu,*

A Paris, en Sorbonne, le 7 février 1846,
Par le doyen de la Faculté des Lettres de Paris,

J.-Vict. LECLERC.

*Permis d'imprimer,*

L'Inspecteur général de l'Université,
Vice-Recteur de l'Académie de Paris,

ROUSSELLE.

# TABLE.

## II.

## III.



FIN.

